بسم الله الرحمن الرحيم

(١٧) كتاب الصيام

بسم الله الرحمن الرحيم، نحمده ونصلي على رسوله الكريم

(١٧) كتاب الصيام

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أولاً: أن النسخ اختلفت في ذكر الكتاب بعد كتاب الجنائز، ففي جميع النسخ المصرية وشرح الزرقاني والسيوطي ذكر بعده كتاب الزكاة، وفي جميع النسخ الهندية والمصرية التي على هامش الباجي، وكذا في «شرح الباجي» ذكر ههنا كتاب الصيام، وعلى هذا الصنيع اعتمدنا اتباعاً للنسخ الهندية التي كأنها روايتنا، ولأن أكثر كتب المالكية على هذا الترتيب، سيما «المدونة» التي هي العمدة في مذهبهم.

ومناسبته بالصلاة ظاهرة إذ هما من الطاعات البدنية، ولأن وجوب الصوم مقدَّم على وجوب الزكاة لأنه افترض قبلها على الصحيح، فحيث كان وجوده مقدماً على وجودها ناسب أن يكون ذكره أيضاً كذلك ليطابق الذكر الوجود، على أنه قد جاء في بعض الروايات هكذا، فقد روى الترمذي[1] وصححه الحاكم وابن حبان عن أبي أمامة يقول: سمعت رسول الله ﷺ في حجة الوداع يقول: «اتقوا الله وصلّوا خمسكم وصوموا شهركم وأدّوا زكاة أموالكم»، الحديث. وأخرجه الطبراني من حديث أبي الدرداء، كذا في «شرح الإحياء».

وثانياً: أن جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية متظافرة على تأخير التسمية من الكتاب وعليها بناء الشروح الثلاثة. قال الزرقاني[2]: ابتدأ بها «أي التسمية» تبركاً وتيمناً، فأخرها عن ترجمة كتاب الصيام. وقدّمها في

(١) أخرجه الترمذي (٦١٦) في آخر أبواب الصلاة ورواه الحاكم في «المستدرك» (٩/١).

(٢) (١٥٣/٢).

الزكاة، وكفى بالظن نكتة، وفي نسخ تقديمها على الترجمة، انتهى.

وثالثاً: أن الصوم لغة الإمساك عن أي شيء، كان قولاً كقوله: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾[1] أو فعلاً كقول النابغة الذبياني:

خَيْلٌ صِيَامٌ وخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ ... تَحْتَ العَجَاجِ وأُخْرَى تَعْلُكُ اللُّجُمَا

أي قائمة على غير علف، قاله الجوهري. وقال ابن فارس: ممسكة عن السير، وفي «المحيط» وغيره: ممسكة عن الاعتلاف، قاله العيني[2]. قال المجد: صام صوماً وصياماً واصطام: أمسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح، وهو صائم وصومان وصوم، والجمع صوّام وصُيّام وصُوّم وصُيَّم وصِيَّم وصِيام وصَيامى، وقال الراغب: هو في الأصل الإمساك عن الفعل مطعماً كان أو كلاماً أو مشياً، انتهى.

فعلم من ذلك أن لفظ الصيام مشترك بين المصدر والجمع، وعلى الثاني جمع للصائم، كما حكاه عامة أهل اللغة والتفسير، ويوهم كلام الفقهاء إلى أنه جمع الصوم أيضاً كما بسطه ابن عابدين، والمراد في الترجمة المعنى المصدري، ويحتمل جمع الصوم أيضاً لو صح، لا جمع الصائم فإنه لا يلائم نسق التراجم من الصلاة والزكاة.

ورابعاً: أن الصوم في الشرع إمساك المكلف بالنية من الخيط الأبيض إلى الخيط الأسود عن تناول الأطيبين والاستمناء والاستقاء، قاله الراغب. قال الطيبي: فهو وصف سلبي، وإطلاق العمل عليه تجوز، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[3]: وشرعاً: إمساك عن شهوتي البطن والفرج في جميع النهار بنية. قال الدسوقي: يبطل طرد هذا التعريف بما إذا جومعت

(١) سورة مريم، الآية ٢٦.

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٢٥٣).

(٣) (١/ ٥٠٩).

ناسياً، أو قاء متعمداً، فالتعريف يقتضي صحة صومه لإمساك كل عن شهوتي البطن والفرج وليس كذلك، انتهى. وبنحوه عرّفه في «الأنوار» من مسالك المالكية. وفي «الدر المختار» من فروع الحنفية: هو إمساك عن المفطرات حقيقة أو حكماً «كمن أكل ناسياً فإنه ممسك حكماً» في وقت مخصوص وهو اليوم من شخص مخصوص «كمسلم طاهر عن حيض ونفاس» مع النية.

وقال القاري[1]: هو إمساك عن الجماع، وعن إدخال شيء بطناً له حكم الباطن من الفجر إلى الغروب عن نية، كذا عرّفه ابن الهمام، انتهى. وسيأتي الخلاف في وقت الصوم في البحث العاشر.

وخامساً: أن حكم الصوم كثيرة كسائر الأحكام الشرعية لا يبلغ إلى انتهائها الإدراك الإنساني لقصور ارتقائه.

قال الزرقاني[2]: شرع الصيام لفوائد: أعظمها كسر النفس وقهر الشيطان، فالشبع نهر في النفس يرده الشيطان والجوع نهرٌ في الروح ترده الملائكة. ومنها: أن الغني يعرف قدر نعمة الله عليه بإقداره على ما منع منه كثيراً من الفقراء من فضول الطعام والشراب والنكاح، فإنه بامتناعه من ذلك في وقت مخصوص وحصول المشقة له بذلك يتذكر به من منع ذلك على الإطلاق، فيوجب ذلك شكر نعم الله عليه بالغنى، ويدعوه إلى رحمة أخيه المحتاج ومواساته بما يمكن من ذلك، انتهى.

قال الغزالي[3]: هو قهر لعدو الله عز وجل، فإن وسيلة الشيطان ـ لعنه الله ـ الشهوات وإنما تقوى الشهوات بالأكل والشرب، ولذلك قال ﷺ: «إن

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/٢٢٩).

(٢) (٢/١٥٣).

(٣) «إحياء علوم الدين» (١/٢٣٢).

الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم، فضيقوا مجاريه بالجوع»، وقال ﷺ لعائشة: «داومي قرع باب الجنة»، قالت: بماذا؟ قال ﷺ: «بالجوع». قلت: وتكلم على الحديثين بقواعد المحدثين، والغرض من ذكرهما ما قالوا في حكم الصوم. وبسط الكلام على حكمة الصوم وتخصيص الشهر شيخ مشايخنا الدهلوي ـ نور الله مرقده ـ في «حجة الله البالغة»[1] ـ فارجع إليه لو شئت.

وقال القاري: شرعه سبحانه لفوائد أعظمها كونه موجباً لشيئين: أحدهما ناشئ عن الآخر سكون النفس الأمارة وكسر شهوتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والأذن والفرج، فإن به تضعف حركتها في محسوساتها، ولذا قيل: إذا جاعت النفس شبعت جميع الأعضاء، وإذا شبعت جاعت كلها، والناشئ عن هذا صفاء القلب عن الكدر، فإن الموجب لكدوراته فضول اللسان والعين إلى آخر ما قال.

وسادساً: ما قالوا: إن بدء الصوم في زمن آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، فقد ذكر بعض الصوفية أن آدم عليه السلام لما تاب من أكل الشجرة تأخر قبول توبته لما بقي في جسده من تلك الأكلة ثلاثين يوماً، فلما صفا جسده منها تيب عليه ففرض على ذريته صيام ثلاثين يوماً. قال الحافظ في «الفتح»[2]: وهذا يحتاج إلى ثبوت السند فيه إلى من يقبل قوله في ذلك، وهيهات وجدان ذلك. انتهى

وفي القرآن المجيد: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[3]. قال صاحب «الجمل»: عبارة الخطيب أي من الأنبياء والأمم من

---

(١) انظر (٢/٣٦)، وراجع إلى كتاب «زاد المعاد» (١/١٥٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/١٠٣).

(٣) سورة البقرة، الآية ١٨٣.

لدن آدم إلى عهدكم. قال علي ـ رضي الله عنه ـ: أولهم آدم، يعني أن الصوم عبادة قديمة أصلية ما أخلى الله تعالى أمة من افتراضها عليهم لم يفرضها عليكم وحدكم. قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ في هذا التشبيه قولان: أحدهما عائد إلى أصل إيجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة على الأنبياء والأمم من لدن آدم إلى عهدكم، وفائدة هذا الكلام أن الصوم عبادة شاقة والشيء الشاق إذا عم سهل تحمله. والقول الثاني: إنه عائد إلى وقت الصوم وقدره وهذا ضعيف. انتهى.

قال العيني[1] قيل: كان الصوم على آدم عليه السلام أيام البيض، وصوم عاشوراء على قوم موسى عليه السلام، وكان على كل أمة صوم، انتهى. وهكذا في تفسير روح البيان، وسيأتي في البحث الآتي أن رمضان فرض على النصارى فزادوا من عند أنفسهم على ما فرض، وأخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك قال: كان الصوم الأول صامه نوح فمن دونه حتى صامه النبي ﷺ وأصحابه، وكان صومهم من كل شهر ثلاثة أيام إلى العشاء، وهكذا صامه، وأخرج عن ابن عمر مرفوعاً: صيام رمضان كتبه الله على الأمم قبلكم، وأخرج عن الحسن: كتب الصيام على كل أمة خلت كما كتب علينا شهراً، وقال عزّ اسمه في قصة مريم: ﴿إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا﴾[2] الآية. وهذا دليل على أن صوم الكلام أيضاً من الشرائع قبلنا، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد: كان من بني إسرائيل من إذا اجتهد صام من الكلام كما يصوم من الطعام إلا من ذكر الله. قلت: وقد ورد في الروايات: أن صوم يوم وفطر يوم كان من صيام داود عليه الصلاة والسلام.

وسابعاً: هل كان صوم رمضان شرعاً من قبلنا؟ فقال جماعة: إن الله تعالى

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٢٥٤).

(٢) سورة مريم: الآية ٢٦.

فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى، أما اليهود فإنها تركت هذا الشهر وصامت يوماً من السنة، زعموا أنه يوم غرق فيه فرعون، وكذبوا في ذلك أيضاً لأن ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله ﷺ، أما النصارى فإنهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه إلى وقت لا يتغير، ثم قالوا عند التحويل: نزيد فيه فزادوا عشراً، ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعاً فزادوه، ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال: ما بال هذه الثلاثة فأتمه خمسين يوماً، وهذا معنى قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ﴾[1] الآية، كذا في «التفسير الكبير». وقيل في زيادة النصارى أقوال أخر ذكرها أهل التفسير. وأخرج الآثار في ذلك السيوطي في «الدر» وفي «تفسير القرطبي» عن قتادة: كتب الله تعالى على قوم موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام صيام رمضان فغيروا، قاله العيني[2]. وتقدم في المبحث الماضي بعض الآثار المتعلقة بذلك.

قال البجيرمي[3]: إن كان التشبيه في قوله تعالى: كما كتب في صوم رمضان كان من الشرائع القديمة، لأنه قيل: ما من أمة إلا وقد فرض عليها شهر رمضان إلا أنهم ضلوا عنه، وإن كان التشبيه في مطلق الصوم كان صوم رمضان من خصوصيات هذه الأمة. انتهى. ومال صاحب «المدارك» إلى أن التشبيه باعتبار أن كل أحد له صوم أيام.

وثامناً: أن فريضة رمضان نزلت عشية في السنة الثانية من الهجرة في شعبان، قال صاحب «الخميس»[4] وفي «معالم التنزيل»: قيل: أنزل فرض رمضان قبل رمضان بشهر وأيام على ما روي عن أبي سعيد الخدري قال: نزل

(١) سورة التوبة، الآية ٣١.

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٨٠).

(٣) «شرح الإقناع» (٢/ ٣٧٩).

(٤) «تاريخ الخميس» (١/ ٣٦٨).

فرض شهر رمضان بعدما صرفت القبلة إلى الكعبة في شعبان بشهر على رأس ثمانية عشر شهراً من الهجرة، انتهى.

وكذا حكاه القاري[1] عن المنتقى، وفي «الخميس»: وفيها - أي السنة الثانية - حولت القبلة إلى الكعبة للنصف من شعبان، وقيل: للنصف من رجب، وفي شعبانها نزلت فريضة رمضان وصدقة الفطر، انتهى. وفي «الدر المختار»: فرض بعد صرف القبلة إلى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف، انتهى. وهكذا قال غيرهم، وفي تفسير «روح البيان»: أن افتراض الصيام بعد خمس عشرة سنة من النبوة بعد الهجرة بثلاث سنين، انتهى.

وعن ابن عباس: بعث الله نبيه بشهادة أن لا إله إلا الله، فلما صدق زاد الصلاة، فلما صدق زاد الزكاة، فلما صدق زاد الصيام، فلما صدق زاد الحج، انتهى.

وتاسعاً: اختلف السلف هل فرض على الناس شيء من الصيام قبل نزول رمضان أم لا؟ قال الحافظ[2]: قال الجمهور - وهو المشهور عند الشافعية -: إنه لم يجب قط صوم قبل صوم رمضان، وفي وجه وهو قول الحنفية: أول ما فرض صيام عاشوراء، فلما نزل رمضان نسخ، انتهى. قلت: وسيأتي الكلام في هذا البحث في باب عاشوراء، وقال القاري: قيل: لم يفرض قبله صوم، وقيل: كان ونسخ، فقيل: عاشوراء، وقيل: الأيام البيض، انتهى.

وقال العيني[3]: اختلفوا في أي صوم وجب في الإسلام أولاً؟ فقيل: صوم عاشوراء، وقيل: ثلاثة أيام من كل شهر، لأنه ﷺ لما قدم المدينة جعل

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٢٩).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٠٣).
(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٤).

يصوم من كل شهر ثلاثة أيام، رواه البيهقي» انتهى. وقال الباجي: أول ما فرض من الصيام صوم يوم عاشوراء، فلما فرض رمضان نسخ وجوبه، انتهى. وفي «روح المعاني»: أما ما وجب صومه قبل وجوبه أي رمضان وهو صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وهي أيام البيض على ما روى عن عطاء، ونسب إلى ابن عباس، أو ثلاثة من كل شهر وعاشوراء على ما روي عن قتادة، انتهى.

وعاشراً: أن وقت الصوم النهار الشرعي من طلوع الفجر الثاني إلى الغروب، قال ابن رشد[1]: أما التي تتعلق بزمان الإمساك فإنهم اتفقوا على أن آخره غيبوبة الشمس لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[2]. واختلفوا في أوله، فقال الجمهور: هو طلوع الفجر الثاني المستطير الأبيض لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ، ولظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾[3] الآية. وشذت فرقة فقالوا: هو الفجر الأحمر الذي يكون بعد الأبيض وهو نظير الشفق الأحمر، وهو مروي عن حذيفة وابن مسعود، انتهى.

وحكى الرازي في «تفسيره» عن الأعمش أنه يقول: أول وقته إذا طلعت الشمس، وكان يبيح الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس، ويحتج بأن انتهاء اليوم من وقت الغروب فكذا ابتداؤه يجب أن يكون من عند تطلعها، قال: وهذا باطل بالنص، وحكي عن الأعمش: أنه دخل عليه أبو حنيفة يعوده فقال له الأعمش: إنك لثقيل علي وأنت في بيتك، فكيف إذا زرتني؟ فسكت عنه أبو حنيفة، فلما خرج من عنده قيل له: لم سكت عنه؟ فقال: وماذا أقول في رجل ما صام وما صلّى في عمره، عنى به أنه كان يأكل

---

(١) «بداية المجتهد» (١/٢٨٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(١) باب ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان

بعد طلوع الفجر الثاني فلا صوم له، وكان لا يحتمل من الإنزال فلا صلاة له، انتهى.

وقال الموفق في «المغني»[١]: الصوم المشروع هو الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس، وروي ذلك عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال عطاء وعوام أهل العلم، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنه لما صلى الفجر قال: الآن حين تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود، وعن ابن مسعود نحوه.

وقال مسروق: لم يكونوا يعدون الفجر فجركم، إنما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطرق، وهذا قول الأعمش، ولنا قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[٢] يعني بياض النهار من سواد الليل، وهذا يحصل بطلوع الفجر.

قال ابن عبد البر في قول النبي ﷺ: «إن بلالاً ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم» دليل على أن الخيط الأبيض هو الصباح، وأن السحور لا يكون إلا قبل الفجر، وهذا إجماع لم يخالف فيه إلا الأعمش وحده، فشذ ولم يعرج أحد على قوله، انتهى «المغني» كمله.

(١) ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان

(ما جاء) من الروايات والآثار (في رؤية الهلال) اختلف في معنى الهلال كما سيجيء (للصيام) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية كلها للصوم.

قال الباجي[٣]: الفطر لا يكون في رمضان، وإنما يكون رؤية الهلال في

---

(١) (٤/ ٣٢٥).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٥).

زمان رمضان للفطر، والصوم في رمضان. ورؤية الهلال في الأغلب في غيره. انتهى. وظاهره أن العلامة الباجي قصر الفرق على الجزء الثاني فقط، والأوجه عندي أنه يتعلق بكلا الجزئين، أي ما جاء في رؤية الهلال في حق رمضان باعتبار الصوم له وباعتبار الفطر عنه، وذلك لأن المصنف ذكر فيه ما يتعلق بالهلالين معاً ولم يذكر فيه ما يتعلق بالأهلة الأخر سواهما.

قال الزرقاني[1]: الأكثر أن الهلال القمر في حالة خاصة، قال الأزهري: يسمى القمر لليلتين من أول الشهر هلالاً، وفي ليلة ست وسبع وعشرين أيضاً هلالاً، وما بين ذلك يسمى قمراً. وقال الجوهري: الهلال ثلاث ليال من أول الشهر ثم هو قمر بعد ذلك، وقيل: الهلال هو الشهر بعينه، انتهى. وقال الراغب: الهلال القمر في أول ليلة والثانية، ثم يقال له: القمر، ولا يقال له: هلال، انتهى. ثم قال الزرقاني: تعبير الإمام برمضان إيماء إلى جواز ذكره بدون شهر.

قلت: وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا هل يجوز أن يقال: رمضان بدون إضافة لفظ الشهر إليه على ثلاثة أقوال:

الأول: لا يجوز، وكان عطاء ومجاهد يكرهان أن يقولا: رمضان، وإنما كانا يقولان كما قال الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ لأنا لا ندري لعل رمضان اسم من أسماء الله تعالى، وحكاه البيهقي عن الحسن أيضاً قال: والطريق إليه وإلى مجاهد ضعيفة، وهو قول أصحاب مالك، قاله العيني.

قال الزرقاني: منعه أصحاب مالك لحديث: «لا تقولوا رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا: شهر رمضان»، أخرجه ابن عدي وضعفه، انتهى. وقال أبو حاتم: هذا خطأ، وإنما هو قول أبي هريرة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥٢).

قولهم: إنه اسم من أسماء الله تعالى، لأنه جاء فيه أثر ضعيف، وأسماء الله تعالى توقيفية لا تطلق إلا بدليل صحيح، ولو ثبت أنه اسم لم يلزم الكراهة، والصواب ما ذهب إليه المحققون أن لا كراهة في إطلاق رمضان بقرينة وبلا قرينة.

قال الباجي: هو الصواب، فقد جاء ذلك في أحاديث صحيحة كقوله ﷺ: «إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء» الحديث، وكذا قال عياض. إنه الصحيح، وبوب البخاري في «صحيحه»[1] «هل يقال: رمضان أو شهر رمضان؟ ومن رأى كله واسعاً»، وأتى على ذلك بدلائل، وترجم النسائي في «سننه» فقال: «باب الرخصة في أن يقال لشهر رمضان: رمضان»: انتهى. وذكر به حديثين بدون لفظ الشهر

وفي «الدر المختار»: الأصح أنه لا يكره قول رمضان، قال ابن عابدين: قال بعضهم: الصحيح ما رواه محمد عن مجاهد ولم يحك خلافه أنه كره أن يقال: جاء رمضان وذهب رمضان لأنه اسم من أسمائه تعالى، وعامة المشايخ: أنه لا يكره لمجيئه في الأحاديث الصحيحة كقوله ﷺ: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً»، «وعمرة في رمضان تعدل حجة»، ولم يثبت في المشاهير كونه من أسمائه تعالى، ولئن ثبت فهو من الأسماء المشتركة كالحكيم. انتهى.

ثم اختلف أهل اللغة في اشتقاق رمضان، قال الزمخشري: هو مصدر رمض إذا احترق من الرمضاء، فأضيف إليه الشهر وجعل علماً، ومنع الصرف للتعريف والألف والنون، وسموه بذلك لارتماضهم فيه من حر الجوع ومقاساة شدته كما سموه ناتقاً؛ لأنه كان ينتقهم أي يزعجهم إضجاراً بشدته عليهم.

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الصوم، باب (٥)، و«فتح الباري» (٤/ ١١٢).

يكمل شعبان ثلاثين، وإن كمل شعبان ثلاثين يوماً فيجب الصوم بدون الرؤية أيضاً.

وفي «نيل المآرب»[1]: يستحب لمن رأى الهلال أن يقول ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: كان رسول الله ﷺ إذا رأى الهلال قال: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، اللهم أهلّه علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام والتوفيق لما تحب وترضى، ربي وربك الله، رواه الأثرم والدارمي، انتهى.

ثم في الحديث المذكور عدة أبحاث.

الأول: أن ليس المراد رؤية جميع الناس بل بعضهم كما سيجيء قريباً.

والثاني: ما قال الحافظ[2]: ظاهره إيجاب الصوم حين الرؤية متى وجدت ليلاً أو نهاراً، لكنه محمول على صوم اليوم المستقبل، وبعض العلماء فرق بين ما قبل الزوال أو بعده، وخالف الشيعة الإجماع فأوجبوه مطلقاً، انتهى. قلت: وسيأتي بيان من فرق قبل الزوال وبعده.

والثالث: إن عدم الصوم منفياً بتحقق الرؤية فمتى ثبت الدلالة مفضية يجب الصوم متى ثبت.

قال الموفق[3]: إذا أصبح مفطراً يعتقد أنه من شعبان فقامت البينة بالرؤية لزمه الإمساك والقضاء في قول عامة الفقهاء، إلا ما روي عن عطاء أنه قال: يأكل بقية يومه. قال ابن عبد البر: لا نعلم أحداً قاله غير عطاء. وذكر أبو الخطاب ذلك رواية عن أحمد، ولا نعلم أحداً ذكرها غيره، وأظن هذا غلطاً، فإن أحمد نص على إيجاب الكفارة على من وطئ ثم كفر ثم عاد فوطئ

---

(١) انظر «المغني» (٤/٣٢٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/١٢١).

(٣) «المغني» (٣/١٣٣).

وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ. ....

الهلال مع صحو ليلة الثلاثين من شعبان أصبحوا مفطرين، وكره الصوم لأنه يوم الشك المنهي عنه، وإن حال دونه أي دون هلال رمضان بأن كان في المطلع ليلة الثلاثين من شعبان غيم أو قتر أي غبرة وكذا دخان فظاهر المذهب يجب صومه حكماً ظنياً احتياطاً بنية رمضان.

قال في «الإنصاف»: هو المذهب عند الأصحاب ونصروه وصنفوا فيه التصانيف وردّوا حجج المخالف، قالوا: ونصوص أحمد تدل عليه وهو قول عمر وابنه وعمرو بن العاص وأبي هريرة وأنس ومعاوية وعائشة. انتهى. وهكذا في «المغني»[1] وغيره، كما سيأتي في محله.

وحاصله: أن مصداق يوم الشك في المشهور عن الإمام أحمد هو يوم الثلاثين إذا كانت السماء مصحية، وهو المنهي عنه في الصوم، وأما إذا كانت السماء مغيمة فهذا ليس يوم الشك، بل يجب صومه في المشهور عنه.

الخامس: أوجب في الحديث مراعاة الهلال فمنهم من يراعي الأهلة كلها، ومنهم من قال وهو الأكثر: يخص هلال شعبان خاصة، وسيأتي في الحديث الآتي. (ولا تفطروا) من الصوم (حتى تروه) أي الهلال.

وفيه أيضاً ثلاثة أبحاث: الأول: ليس المراد رؤية جميع الناس حتى يحتاج كل فرد إلى رؤيته، بل المعتبر رؤية بعضهم وهو العدد الذي يتحقق الرؤية بهم ويثبت، وهو مختلف بين الأئمة جداً، والاختلاف في فروعه كثير، والجملة فيه ما قاله القاري[2]: حتى تروا الهلال أي: حتى يثبت عندكم رؤية هلال رمضان بشهادة عدلين أو أكثر، ويثبت بعدل واحد عند أبي حنيفة أيضاً إذا كان في السماء غيم، وعند الشافعي أيضاً في أصح قوليه، وعند أحمد

(١) (٤/ ٣٣٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٤٤١).

سواء كان في السماء غيم أم لا، وعند مالك لا تثبت أصلاً، قاله ابن الملك، انتهى.

قلت: من قال: لا تثبت عند مالك أصلاً لم أتحققه، بخلافه ما سيأتي من فروعه، والعمدة في ذلك ما في فروعهم، ففي «المغني»[1]: المشهور عن أحمد: أنه يقبل في هلال رمضان قول واحد عدل ويلزم الناس بقوله، وهو قول عمر وعلي وابن المبارك والشافعي في الصحيح عنه، وروي عن أحمد أنه قال: اثنين أعجب إلي، قال أبو بكر: إن رآه وحده ثم قدم المصر صام الناس بقوله على ما روي في الحديث، وإن كان الواحد في جماعة فذكر أنه رآه دونهم لم يقبل إلا قول اثنين، وقال عثمان بن عفان: لا يقبل إلا شهادة اثنين، وهو قول مالك والليث والأوزاعي وإسحاق، لما روى عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب: أنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه، فقال: إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم، وإنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، وانسكوا له، فإن غُمَّ عليكم فأتمُّوا ثلاثين، وإن شهد شاهدان ذوا عدل فصوموا وأفطروا»، رواه النسائي[2].

وقال أبو حنيفة في الغيم كقولنا، وفي الصحو لا يقبل إلا الاستفاضة، لأنه لا يجوز أن تنظر الجماعة إلى المطلع وأبصارهم صحيحة والموانع مرتفعة فيراه واحد دون الباقين، فإن كان المخبر امرأة، فقياس المذهب قبول قولها، وهو قول أبي حنيفة وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي لأنه خبر ديني فأشبه الرواية والخبر عن القبلة، ويحتمل أن لا تقبل لأنه شهادة برؤية الهلال فلم يقبل فيه قول امرأة كهلال شوال، ثم قال: ولا يقبل في هلال شوال إلا شهادة اثنين عدلين في قول الفقهاء جميعاً، إلا أبا ثور، فإنه قال: يقبل قول واحد لأنه أحد طرفي شهر رمضان أشبه الأول.

(١) (٣/ ١٥٧).

(٢) أخرجه النسائي (٤/ ١٣٢) رقم الحديث (٢١١٦).

وفي «الإقناع»[1]: وتثبت رؤيته في حق من لم يره بشهادة عدل[2] لقول ابن عمر أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان، ولما روى الترمذي وغيره: أن أعرابياً شهد عند النبي ﷺ برؤيته فأمر الناس بصيامه[3]، والمعنى في ثبوته بالواحد الاحتياط للصوم.

قلت: واشترطوا في الواحد حكم الحاكم بذلك، ولفظ الشهادة أيضاً شرط عندهم كما في «روضة المحتاجين»، وفي «حاشية الإقناع»: وإذا صمنا برؤية عدل ثلاثين يوماً أفطرنا، وإن لم نر الهلال بعدها ولم يكن غيم، ولا يرد لزوم الإفطار بواحد لثبوت ذلك ضمناً لأن شوال لا يثبت إلا باثنين، والمعتمد أن هلال شوال يثبت بعدل استقلالاً لاشتماله على العبادة، وهي فطر يوم العيد لوجوبه والإحرام بالحج، لأن كل شهر اشتمل على عبادة يثبت بواحد بالنظر للعبادة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير» للدردير[4]: يثبت رمضان بكمال شعبان أو برؤية عدلين ذكرين لا بعدل وامرأتين ولو كثرا بعد ثلاثين صحواً لا غيم فيها، وفي «الأنوار الساطعة»: أو برؤية مستفيضة بأن وقعت من جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب، قال في «حاشية العدوي»: ومثل العدلين العدل الواحد الموثوق بخبره ولو عبداً أو امرأة إذا كان المحل لا يعتنى فيه بأمر الهلال في حق أهل الرأي وغيرهم، وأما إذا كان المحل يعتنى فيه بأمر الهلال فلا يثبت برؤية الواحد، ويثبت الفطر بإتمام رمضان ثلاثين يوماً أو برؤية هلال شوال سواء كانت الرؤية مستفيضة أو شاهدي عدل، ولا يثبت برؤية عدل واحد ولو بمحل لا يعتنى فيه بأمر الهلال، انتهى.

(١) (١/٤٦٨).
(٢) وفي الأصل «بشهادة» وهو تصحيف.
(٣) أخرجه أبو داود (٢/٧٥٦) (٢٣٤٢) وابن حبان كما في «الموارد» (٨٧١).
(٤) (١/٥٠٩).

وفي «الدر المختار»[1]: قُبِل بلا دعوى وبلا لفظ أشهد وبلا حكم ومجلس قضاء ـ لأنه خبر لا شهادة ـ للصوم مع علة كغيم وغبار ـ خبرُ عدل أو مستور لا فاسق، ولو كان العدل قناً أو أنثى أو محدوداً في قذف تاب، وشرط للفطر مع العلة، والعدالة نصابُ الشهادة، ولفظ أشهد، وعدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد، لكن لا تشترط الدعوى، وقيل: بلا علة جمع عظيم، يقع العلم بخبرهم، وهو مفوض إلى رأي الإمام من غير تقدير بعدد، انتهى.

وقد أعرضنا عن الدلائل في ذلك لخوف الإطالة على أن المسألتين كأنهما إجماعيتان كما ترى ليس فيهما شديد الاختلاف. والجملة في ذلك ما في «التلخيص»[2] حديث: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً إلا أن يشهد شاهدان». رواه النسائي من رواية حسين بن الحارث عن عبد الرحمن بن زيد: أنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه، فقال: ألا إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم وأنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال، فذكره، وفي آخره: «فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا». ورواه أحمد من هذا الوجه، ولفظه في آخره: «فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا». ورواه أبو داود من حديث أبي مالك الأشجعي عن حسين بن الحارث: أن الحارث بن حاطب أمير مكة خطب ثم قال: عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية، فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما، الحديث. ورواه الدارقطني فقال: إسناده متصل صحيح، انتهى.

فعلم منه أن المدار على شاهدَيْ عدل، لكن استثني منه هلال رمضان، لما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: تراءى الناس الهلال، فأخبرت النبي ﷺ أني رأيته فصام وأمر الناس بالصيام، رواه الدارمي، وأبو داود،

---

(١) (٦/ ٩٠ ـ ٩١).

(٢) «التلخيص الحبير» (٢/ ١٨٧).

المالكية، لكن حكى ابن عبد البر[1] الإجماع على خلافه، وقال: أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس.

قال القرطبي: قد قال شيوخنا: إذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع، ثم نقل إلى غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصوم، وقال ابن الماجشون: لا يلزمهم بالشهادة إلا لأهل البلد الذي ثبتت فيه الشهادة إلا أن يثبت عند الإمام الأعظم فيلزم الناس كلهم، لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد إذ حكمه نافذ في الجميع. وقال بعض الشافعية: إن تقاربت البلاد كان الحكم واحداً وإن تباعدت فوجهان، لا يجب عند الأكثر، واختار أبو الطيب وطائفة الوجوب، وحكاه البغوي عن الشافعي.

وفي ضبط البعد أوجه: أحدها: اختلاف المطالع، قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النووي في «الروضة» و«شرح المهذب». ثانيها: مسافة القصر، قطع به الإمام والبغوي وصححه الرافعي في «الصغير» والنووي في «شرح مسلم». ثالثها: اختلاف الأقاليم. رابعها: حكاه السرخسي فقال: يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم. خامسها: قول ابن الماجشون المتقدم. انتهى.

قلت: والعمدة في ذلك عند الأئمة ما عليه أهل فروعهم، ففي «نيل المآرب»: يجب صوم رمضان برؤية هلاله على جميع الناس، وحكم من لم يره حكم من رآه، ولو اختلفت المطالع. وفي «الروض المربع»[2]: إن رآه أهل بلد أي متى ثبتت رؤيته ببلد لزم الناس كلهم الصوم، لقوله عليه السلام: «صوموا لرؤيته»، وهو خطاب للأمة كافة، فإن رآه جماعة ببلد، ثم سافروا لبلد بعيد فلم

(١) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٢٩٠).

(٢) (١/ ٤١٢).

ير الهلال به في آخر الشهر أفطروا. وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: عم الصوم سائر البلاد قريباً أو بعيداً، ولا يراعى في ذلك مسافة قصر، ولا اتفاق المطالع ولا عدمها، فيجب الصوم على كل منقول إليه، إن نقل ثبوته بالعدلين أو بالمستفيضة عنهما أي عن العدلين أو المستفيضة، فالصور أربع، وحكى الدسوقي عن ابن عبد البر: أنه يعم البلاد القريبة لا البعيدة جداً، انتهى.

وفروع الحنفية متضافرة على أن لا عبرة باختلاف المطالع عندهم، وليس المعنى أنهم لا يقولون باختلاف المطالع. بل المعنى أنهم لم يعتبروه في باب الصوم، فعلم بذلك أن الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ متفقة في المعتمد عنهم في عدم العبرة لاختلاف المطالع خلافاً للشافعية، انتهى.

واختلفت الأقاويل فيما بينهم في تحديد المسافة التي يعتبر فيها اختلاف المطالع، كما تقدم قريباً من خمسة أقوال في ذلك، وفي الحاشية شرح الإقناع: وتثبت رؤيته في حق من لم يره، أي ممن مطلعه موافق مطلع محل الرؤية، بأن يكون غروب الشمس والكواكب وطلوعها في البلدين في وقت واحد، فإن غرب شيء من ذلك أو طلع في أحد البلدين قبله في الآخر أو بعده لم يجب على من لم يره برؤية البلد الآخر. حتى لو سافر من أحد البلدين فوجدهم صائمين أو مفطرين لزمهم موافقتهم. سواء في أول الشهر أو آخره، وهذا أمر مرجعه إلى طول البلاد وعرضها، سواء قربت المسافة أو بعدت. ولا نظر إلى مسافة القصر وعدمها.

نعم متى حصلت الرؤية للبلد الشرقي لزم رؤيته في البلد الغربي دون عكسه، كما في مكة المشرفة ومصر المحروسة، فيلزم من رؤيته بمكة في مصر لا عكسه، لأن رؤية الهلال من أفراد الغروب، وما ذكر عن شيخنا (م ر) وعن

(١) (١/ ٥١٠).

السبكي وغيره مما يخالف هذا، لا يُعوّل عليه. ولا يجوز الاعتماد عليه، وقول بعضهم: أقل ما يحصل به اختلاف المطالع في مسافة القصر ونصفها، وذلك أربعة وعشرون فرسخاً غير مستقيم، بل باطل وكذا قول شيخنا: إنه تحديد، انتهى.

فعلم مما سبق أن اختلاف المطالع لم يعتبره من الأئمة إلا الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، إلا ما تقدم من ابن عبد البر، وأيضاً اختلفت الروايات عن الشافعية ـ رحمهم الله ـ في تحديده أيضاً كما مر. والحجة للجمهور في ذلك عموم قوله عليه السلام: «صوموا لرؤيته»، وليس المراد رؤية كل واحد كما تقدم، بل المراد رؤية بعضهم بلا مرية، واستدل من قال: بعبرة المطالع بحديث كريب، أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام، فقال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، ثم قدمت المدينة فسألني ابن عباس، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلنا: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، قلت: ألا نكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه.

قال الشوكاني[1]: اعلم أن الحجة إنما هي في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده والذي فهم عنه الناس، والمشار إليه بقوله: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، هو قوله: فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين، والأمر الكائن من رسول الله ﷺ هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما بلفظ: «لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمّ عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين» وهذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد، بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين، فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد

---

(١) نيل الأوطار: (٢/ ٤/ ٢٣٠).

أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم، لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون، فيلزم غيرهم ما لزمهم.

ولو سُلّم توجه الإشارة في كلام ابن عباس إلى عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر، لكان عدم اللزوم مقيدًا بدليل العقل، وهو أن يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع، وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد، ولو سُلّم عدم لزوم التقييد بالعقل، فلا يشك عالم أن الأدلة قاضية بأن أهل الأقطار يعمل بعضهم بخبر بعض، وشهادته في جميع الأحكام الشرعية والرؤية من جملتها، وسواء كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع أم لا. فلا يقبل التخصيص إلا بدليل.

ولو سُلّم صلاحية حديث كريب هذا للتخصيص، فينبغي أن يقتصر فيه على محل النص، إن كان النص معلومًا، أو على المفهوم منه إن لم يكن معلومًا لوروده على خلاف القياس، ولم يأت ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ النبي ﷺ ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عمومه وخصوصه، إنما جاءنا بصيغة مجملة أشار بها إلى قصة هي عدم عمل أهل المدينة برؤية أهل الشام، على تسليم أن ذلك المراد، ولم نفهم منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصصًا لذلك العموم، فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس وعدم الإلحاق به.

ولو سُلّم صحة الإلحاق وتخصيص العموم به، فغايته أن يكون في المحلات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام أو أكثر، وأما أقل من ذلك فلا، وهذا ظاهر فينبغي أن ينظر ما دليل من ذهب إلى اعتبار البريد أو الناحية أو البلد في المنع من العمل بالرؤية، والذي ينبغي اعتماده هو ما ذهب إليه المالكية وغيرهم أنه إذا رآه أهل بلد لزم أهل البلاد كلها، ولا يلتفت إلى

أخرجه البخاري في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ١١ ـ باب قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا».

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢ ـ باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، حديث ٣.

والبحث الثالث: ما قال الحافظ في «الفتح»[1]: استدل بالحديث على وجوب الصوم والفطر على من رأى الهلال وحده وإن لم يثبت بقوله، وهو قول الأئمة الأربعة في الصوم، واختلفوا في الفطر، فقال الشافعي: يفطر ويخفيه، وقال الأكثر: يستمر صائماً احتياطاً، انتهى. وكذا بالصوم في الصورتين احتياطاً جزم صاحب «الهداية». قلت: وسيأتي بيان ذلك في قول المصنف أيضاً.

قوله: غُمّ عليكم: بضم المعجمة وتشديد الميم، أي حال بينكم وبينه غيم، يقال: غممت الشيء: إذا غطيته، ووقع في حديث أبي هريرة من طريق «فإن غُمّي»، ومن آخر «أغمي»، وفي آخر «غبي»، بفتح الغين المعجمة، وتخفيف الموحدة. وأغمي وغم وغمي بتشديد الميم، وتخفيفها فهو مغموم، الكل بمعنى، وأما غبي فمأخوذ من الغباوة، وهي عدم الفطنة، وهي استعارة لخفاء الهلال. ونقل ابن العربي أنه روي بالعين المهملة من العمى. قال: وهو بمعناه لأنه ذهاب البصر عن المشاهدات أو ذهاب البصيرة عن المعقولات، انتهى.

قال العيني[2]: ومنه الغمّ لأنه يستر القلب، والرجل الأغم المستور الجبهة بالشعر. وسمي السحاب غيماً لأنه يستر السماء، انتهى. وفي «العارضة»[3]: معناه عن الستر والتغطية، ومنه الغم فإنه يغطي القلب عن استرساله في أمانيه. ومنه الغمام وهي السحابة (فاقدروا له) بهمزة وصل

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٢٣).

(٢) انظر «عمدة القاري» (٧/ ١٠ / ٢٧١).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٠٦).

وضم الدال المهملة وكسرها، وفي «المغرب»: الضم خطأ كما قاله القاري.

وفي «النيل»: قال أهل اللغة: يقال: قدرت الشيء أقدره بكسر الدال وضمها وقدّرته وأقدرته كلها بمعنى واحد وهي من التقدير. انتهى. وسيأتي في الحديث الآتي أن الرواة اتفقوا على هذا اللفظ، وهو تأكيد لقوله: «لا تصوموا حتى تروا الهلال» عند الجمهور، كما تقدم.

وللعلماء في معنى هذا اللفظ ثلاثة أقوال: الأول: قول الأئمة الثلاثة والجمهور، قال العيني: وهو مذهب جمهور فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والشام والمغرب، منهم مالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه وعامة أهل الحديث، إلا أحمد ومن قال بقوله. انتهى.

قلت: وسيأتي قوله: وأما الجمهور فقالوا: معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوماً، يقال: قدرت الشيء وأقدرته وقدرته بمعنى التقدير، أي: انظروا في أول الشهر واحسبوا ثلاثين يوماً كما جاء مفسراً في الأحاديث الأخر.

قال العيني: روى عبد الرزاق بسنده عن نافع عن ابن عمر: أن الله تعالى جعل الأهلّة مواقيت للناس فصوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُمّ عليكم فعُدّوا ثلاثين. وروى الشافعي بسنده عن سالم عن أبيه: لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين. قال ابن عبد البر[1]: كذا قال، والمحفوظ في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: فاقدروا له. وقد ذكر عبد الرزاق[2] عن أيوب عن نافع عنه: أن رسول الله ﷺ قال لهلال رمضان: «إذا رأيتموه فصوموا، ثم إذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمّ عليكم فاقدروا له ثلاثين يوماً».

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٤).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ١٦٤).

٥٦٢/ ٢ ـ وحدثني عن مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: الشهر تسع وعشرون.

والمنازل، **أحدها**: الجواز ولا يجزئ عن الفرض. **ثانيها**: يجزئ. **ثالثها**: يجوز للحاسب ويجزئه لا للمنجم. **رابعها**: يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم. **خامسها**: يجوز لهما ولغيرهما مطلقاً. وقال ابن الصباغ: أما بالحساب فلا يلزمه بلا خلاف بين أصحابنا. قال الحافظ: ونقل ابن المنذر الإجماع على ذلك، فقال في «الإشراف»: صوم يوم الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال مع الصحو لا يجب بإجماع الأمة، وقد صح عن أكثر الصحابة والتابعين، هكذا أطلق، ولم يفصل بين حاسب وغيره، فمن فرق بينهم كان محجوجاً بالإجماع قبله. انتهى.

قال المازري: احتج من قال بمعناه بحساب المنجمين بقوله تعالى: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾(١). والآية عند الجمهور محمولة على الاهتداء في السير في البر والبحر. قال النووي: عدم البناء على حساب المنجمين؛ لأنه حدس وتخمين، وإنما يعتبر منه ما يعرف به القبلة والوقت. انتهى.

٥٦٣/ ٣ ـ (مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أن رسول الله ﷺ قال: الشهر تسع) وفي النسخ المصرية: تسعة (وعشرون) زاد في بعض النسخ الهندية بعده يوماً. وظاهر الحديث الحصر، ولم ينحصر فيه فقد يكون ثلاثين. وأجيب بما قال الخطابي في «المعالم»: يريد أن الشهر قد يكون تسعاً وعشرين، وليس يريد أن كل شهر تسعة وعشرون، وإنما احتاج إلى بيان ما كان موهوماً أن يخفى عليهم؛ لأن الشهر في العرف وغالب العادة ثلاثون، فوجب أن يكون البيان فيه مصروفاً إلى النادر دون المعروف منه. انتهى. وقال عياض: معناه: قد يكون تسعاً وعشرين.

(١) سورة النحل، الآية ١٦.

الحافظ. أما حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فاتفق الرواة عن مالك عن نافع فيه على قوله: «فاقدروا له»، وجاء من وجه آخر عن نافع بلفظ: «فاقدروا ثلاثين» كذلك أخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع، وهكذا أخرجه عبد الرزاق عن أيوب، عن نافع. قال عبد الرزاق: وأخبرنا عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع به قال: «فعدوا ثلاثين»، واتفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار أيضاً فيه على قوله: «فاقدروا له»، وكذلك رواه الزعفراني وغيره عن الشافعي، وكذا رواه إسحاق الحربي وغيره في «الموطأ» عن القعنبي، وأخرجه الربيع بن سليمان والمزني عن الشافعي، فقال فيه كما قال البخاري هنا عن القعنبي: «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين».

قال البيهقي في «المعرفة»[1]: إن كانت رواية الشافعي والقعنبي من هذين الوجهين محفوظة فيكون مالك قد رواه على الوجهين، قال الحافظ[2]: ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه، فله متابعات، منها ما رواه الشافعي أيضاً من طريق سالم عن ابن عمر بتعيين الثلاثين، ومنها ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ: «فكملوا ثلاثين»، وله شواهد من حديث حذيفة عند ابن خزيمة، وأبي هريرة وابن عباس عند أبي داود والنسائي وغيرهما، وأبي بكرة وطلق بن علي عند البيهقي، وأخرجه من طرق عنهم وعن غيرهم، انتهى. قلت: وتقدمت أسماء الصحابة الذين روي عنهم بلفظ: «أكملوا الثلاثين» في كلام العيني مبسوطاً.

٤٦٣/٣ ـ (مالك، عن ثور) باسم الحيوان المعروف (ابن زيد الديلي) بكسر الدال المهملة، وياء مثناة تحت ساكنة، مولاهم أي مولى بني الديل بن

(١) «معرفة السنن والآثار» (٨٦٠٦/٨).

(٢) «فتح الباري» (١٢١/٤).

عن عبد الله بن عباس: أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان، فقال: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدد (العدة) ....

بكر المدني، من رواة الستة، ثقة، من السادسة، مات سنة ١٣٥هـ (عن عبد الله ابن عباس) قال ابن عبد البر في «التمهيد»[1]: هكذا هذا الحديث في «الموطأ» عند جماعة من الرواة عن مالك عن ثور عن ابن عباس، ليس فيه ذكر عكرمة، والحديث محفوظ لعكرمة عن ابن عباس، وإنما رواه ثور عن عكرمة، وقد روي عن روح بن عبادة هذا الحديث، عن مالك عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس، وزعموا أن مالكاً أسقط ذكر عكرمة منه لأنه كره أن يكون في كتابه، لكلام سعيد بن المسيب وغيره فيه، ولا أدري صحة هذا، لأن مالكاً ذكره في كتاب الحج، وصرح باسمه، ومال إلى روايته عن ابن عباس، وترك رواية عطاء في تلك المسألة، وعطاء من أجل التابعين في المناسك، انتهى.

وبسط ابن عبد البر عنها في ترجمة عكرمة، وفي «التهذيب»[2] في ترجمة ثور: أرسل عن ابن عباس، قال الحافظ: قوله: أرسل عن ابن عباس يخالفه قول ابن الحذاء، حيث ذكره في «رجال الموطأ»، فذكر عن ابن البرقي أن مالكاً ترك ذكر عكرمة بين ابن عباس وثور، انتهى. وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس، قلت: وسيأتي البسط في ترجمة عكرمة في أبواب الجماع من كتاب الحج.

(أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان، فقال: لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدد) وفي رواية: «العدة»، والنسخ الهندية على الأول، والمصرية على الثاني، واللام للشهر أي عدة الشهر، ولم

---

(١) (٣/٢٦ ـ ٣١)، و«الاستذكار» (١٠/١/٥٦).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٢/٣٣).

الخلاف إنما هو إذا رؤي في يوم ثلاثين، ولا يصح أن يكون قبل ذلك. انتهى.

وهكذا ذكر ابن رشد في «البداية»[1] اختلاف الأئمة في ذلك، ثم قال: وسبب اختلافهم في ذلك ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة والرجوع إلى الأخبار في ذلك، وليس في ذلك أثر عن النبي ﷺ يرجع إليه، لكن روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أثران، أحدهما عام والآخر مفسر، ثم ذكر الأثرين المذكورين العام أثر وائل عنه، والمفسر أثر النخعي عنه.

وقال أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي: إذا رؤي الهلال نهاراً قبل الزوال أو بعده فهو لليلة المقبلة.

قال الموفق[2]: المشهور عن أحمد أن الهلال إذا رؤي نهاراً قبل الزوال أو بعده، وكان ذلك في آخر رمضان لم يفطروا لرؤيته، وهو قول عمر وابن مسعود وابن عمر وأنس والأوزاعي ومالك والليث والشافعي وإسحاق وأبي حنيفة، وقال الثوري وأبو يوسف: إن رؤي قبل الزوال فهو لليلة الماضية، وإن كان بعده فهو لليلة المقبلة، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، رواه سعيد؛ لأن النبي ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، وقد رآه فيجب الصوم والفطر، ولأن ما قبل الزوال أقرب إلى الماضية، وحكي هذا رواية عن أحمد.

ولنا ما روى أبو وائل قال: جاءنا كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ ونحن بخانقين أن الأهلة بعضها أكبر من بعض فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى تمسوا إلا أن يشهد رجلان أنهما رأياه بالأمس عشية، ولأنه قول ابن مسعود وابن عباس ومن سمينا من الصحابة، وخبرهم محمول على ما إذا

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٥).

(٢) «المغني» (٤/ [illegible]).

رؤي عشية، بدليل ما لو رؤي بعد الزوال، ثم إن الخبر يقتضي الصوم والفطر من الغد بدليل ما لو رآه عشية، فأما إن كانت الرؤية في أول رمضان فالصحيح أيضاً أنه لليلة المقبلة، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وعن أحمد رواية أخرى: أنه للماضية، فيلزم قضاء ذلك اليوم، وإمساك بقيته احتياطاً للعبادة، والأول أصح لأن ما كان لليلة المقبلة في آخره فهو لها في أوله كما لو رؤي بعد العصر. انتهى.

وفي «البرهان»: يجعل أبو يوسف الهلال المرئي قبل الزوال للماضية في الصوم والفطر، لأن الظاهر أنه لا يرى قبل الزوال إلا وهو لليلتين، وهو قول علي وعائشة ورواية عن عمر، وهما ـ أي أبو حنيفة ومحمد ـ جعلاه للمستقبلة، وهو قول ابن مسعود وأنس، ورواية أخرى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، فواجب سبق الرؤية على الصوم والفطر. والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم، والمختار قولهما، وبه قال الشافعي، وعن أبي حنيفة إن كان مجراه أمام الشمس، وهي تتلوه فهي للماضية، وإن كان خلفها فالمستقبلة. انتهى.

وفي «شرح الإحياء» عن «الروضة» للشافعية: إذا رؤي الهلال بالنهار يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال أو بعده، وقال الحسن بن زياد: إن غاب بعد الشفق فللماضية، وإن قبله فللآتية. انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[1] الآثار المختلفة في الباب، ومذهب الحنابلة في ذلك موافق للجمهور، قال في «الروض المربع»: وإن رؤي الهلال نهاراً ولو قبل الزوال فهو لليلة المقبلة، كما لو رؤي في آخر النهار، ويروى

---

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٥٦).

الناس أن يفطروا من يومهم وأن يخرجوا غداً لعيدهم. رواه أحمد وأبو داود والدارقطني وحسنه. انتهى

واختلفت الروايات والأجوبة عن الشافعية كما سبقت في «شرح الإحياء» وفي «الإقناع»: ثم إن كانت شهادتهم قبل الزوال بزمن يسع الاجتماع والصلاة أو ركعة منها صلى العيد حينئذ أداء، وإلا فتصلى قضاء متى أريد قضاؤها. أما شهادتهم بعد اليوم بأن شهدوا بعد الغروب، فلا تقبل في صلاة العيد، فتصلى من الغد أداء، وتقبل في غيرها كوقوع الطلاق. انتهى

وفي «الهداية»: فإن غم الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد؛ لأن هذا تأخير بعذر، وقد ورد فيه الحديث، فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده؛ لأن الأصل فيها أن لا تقضى كالجمعة، إلا أنا تركناه بالحديث، وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثاني عند العذر، وإن كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الأضحى صلاها من الغد وبعد الغد، ولا يصليها بعد ذلك؛ لأن الصلاة مؤقتة بوقت الأضحية فتتقيد بأيامها، لكنه مسيء في التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول. انتهى.

وذكر في «الدر المختار»: أن العذر هنا لنفي الكراهة. وفي الفطر للصحة، قال ابن عابدين: ذكر في «المجتبى» عن الطحاوي أنه ذكر قول أبي يوسف، وأن أبا حنيفة قال: إن فاتت في اليوم الأول لم تقض، لكن لم يذكر في الكتب المعتبرة اختلاف في هذا كما في «البحر». انتهى.

قلت: لكن ذكر الطحاوي في «شرح الآثار»، بالحديث الذي أشار إليه صاحب «الهداية» هو حديث أبي عمير المذكور قبل ذلك.

قال الزيلعي[1]: رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، ورواه الدارقطني

(١) نصب الراية (٢/ ٢١١).

وحدّثني عن مالك، عن ابن شهاب، عن عائشة وحفصة، زوجي النبي ﷺ، بمثل ذلك.

أخرجه أبو داود في: ١٤ ـ كتاب الصوم، ٧١ ـ باب النية في الصوم

والترمذي في: ٦ ـ كتاب الصوم، ٣٣ ـ باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل.

والنسائي في: ٢٢ ـ كتاب الصيام، ٦٨ ـ باب اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك.

(مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن عائشة وحفصة زوجي النبي ﷺ) مرسلاً، فإن الزهري لم يلقهما. وذكر النسائي الاختلاف في ذلك، وذكر الاتصال والإرسال بطرق (بمثل ذلك) وليس في النسخ الهندية زيادة الباء في أول المثال، وغرض المصنف ـ رضي الله عنه ـ بهذه الآثار تقوية ما ذهب إليه، من أنه لا يصح الصوم إلا بنية من الليل، والآثار في هذا الباب مختلفة وبوّب البخاري في «صحيحه»[1]: «إذا نوى بالنهار صوماً» وذكر فيه: قالت أم الدرداء: وكان أبو الدرداء يقول: عندكم طعام؟ فإن قلنا: لا، قال: فإني صائم يومي هذا، وفعله أبو طلحة وأبو هريرة وابن عباس وحذيفة ـ رضي الله عنهم ـ.

ثم ذكر الحديث المرفوع: أن النبي ﷺ بعث رجلاً ينادي في الناس يوم عاشوراء، الحديث. سيأتي ذكره، وذكر الحافظان تخريج هذه الآثار. فهذه الآثار تخالف الآثار المتقدمة، وكذا الروايات المرفوعة في ذلك الباب مختلفة أيضاً، فالمالكية ـ رضي الله عنهم ـ ذهبوا إلى الترجيح، ورجحوا هذه الآثار وما بمعناها، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام ابن رشد.

ورجح الزرقاني[2] هذا الحديث بالحديث المتفق على صحته: «إنما

---

(١) انظر «فتح الباري» (٤/ ١٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤٧).

(٣) باب ما جاء في تعجيل الفطر

في «السنن» الأربعة عن ابن عباس: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، قال الحسن في حديثه: يعني رمضان، فقال: «أتشهد أن لا إله إلا الله؟» قال: نعم، قال: «أتشهد أن محمداً رسول الله؟» قال: نعم، قال: «يا بلال أذن في الناس فليصوموا». قلت: لكن الوارد في الروايات: «فليصوموا غداً» فلا يصح الاستدلال، فتأمل.

(٣) ما جاء في تعجيل الفطر

واستحبابه مجمع عليه، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب، وقال الموفق[1]: هو قول أكثر أهل العلم، قال ابن عبد البر: أحاديث تعجيله وتأخير السحور صحاح متواترة. وروى عبد الرزاق وغيره بإسناد صحيح عن عمرو بن ميمون الأودي قال: كان أصحاب محمد ﷺ أسرع الناس إفطاراً وأبطأهم سحوراً. قلت: لم يذكر المصنف السحور، ولعله اكتفى بما تقدم في «باب قدر السحور من النداء». والجملة فيه ما في «المغني»[2]: أن الكلام فيه في ثلاثة أشياء: أحدها: في استحبابه ولا نعلم فيه خلافاً، وقد روى أنس، أن النبي ﷺ قال: «تسحروا فإن في السحور بركة»، متفق عليه. وعن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر». أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح. وروى الإمام أحمد بإسناده عن أبي سعيد مرفوعاً: «السحور بركة فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء، فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين».

الثاني: في وقته، قال أحمد: يعجبني تأخير السحور لرواية زيد: تسحرنا

(١) «المغني» (٤/٤٣٤).

(٢) انظر «المغني» (٤/٤٣٦).

مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة، قلت: كم كان بينهما؟ قال: خمسين آية. متفق عليه. وروى العرباض بن سارية قال: دعاني رسول الله ﷺ إلى السحور فقال: «هلم إلى الغداء المبارك». رواه أبو داود والنسائي، سماه غداء لقرب وقته منه، ولأن المقصود بالسحور التقوي على الصوم وما كان أقرب إلى الفجر كان أعون على الصوم. قال أبو داود: وقال أبو عبد الله: إذا شك في الفجر يأكل حتى يستيقن طلوعه، وهذا قول ابن عباس وعطاء والأوزاعي، فإن أكل فقد قال الله تعالى: ﴿وَكُلُوا﴾ الآية[1]، وقال النبي ﷺ: «لا يمنعكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الأفق». وروى أبو قلابة قال: قال أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ وهو يتسحر: يا غلام أجف الباب لا يفجأنا الصبح، وأما الجماع فلا يستحب تأخيره لأنه ليس مما يتقوى به، وفيه خطر وجوب الكفارة وحصول الفطر به.

قلت: ويشترك في هذا المعنى غيرها وعامة المفطرات كلها من الأكل والشرب ووجوب الكفارة بهما.

الثالث: فيما يتسحر به، فكل ما حصل من أكل أو شرب حصل به فضيلة السحور، لقوله ﷺ: «ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء». وروى أبو هريرة مرفوعًا: «نعم سحور المؤمن التمر». رواه أبو داود. انتهى.

قلت: الأمر الثاني من هذه الثلاثة مختلف فيه فليس هذا محله، ذكر طرفًا منه ابن رشد في «البداية»، وأجاد ابن أبي جمرة في «بهجة النفوس» الكلام على حكمة تأخير السحور فراجع إليه.

قال ابن العربي[2]: إن الله سبحانه رحمنا بإباحة الأكل بالليل بعد أن كان حرامًا عقب إذا نمت كما كان على أهل الكتاب من قبلنا رحمة لنا لضعفنا،

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

(٢) عارضة الأحوذي (٣/ ٢٢٧).

[illegible] المدني [illegible] عن حميد بن [illegible] كانا يصليان [illegible] يفطرا، ثم يفطران [illegible]

رواه ابن نافع عن مالك في «المجموعة»، وقد روى أبو سعيد: أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا تواصلوا، فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر» انتهى. وفي «مراقي الفلاح»: والتعجيل المستحب قبل استفحال النجوم، ذكره قاضيخان، قال الطحطاوي: يستحب الإفطار قبل الصلاة، وفي «البحر»: التعجيل المستحب: التعجيل قبل اشتباك النجوم، انتهى.

٥٦٨/٨ ـ [illegible] عن ابن شهاب الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف المدني: أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب [illegible] إلى الليل الأسود في أفق المشرق المشار إليه في قوله ﷺ: «إذا أقبل الليل من ههنا، وأدبر النهار من ههنا، وغربت الشمس، فقد أفطر». (قبل أن يفطرا، ثم يفطران بعد الصلاة، وذلك في رمضان) ليسرعا بالصلاة؛ لأنها أهم العبادات، وليس في هذا من تأخير الفطر المكروه؛ لأن المكروه تأخيره إلى اشتباك النجوم.

وفي «المشكاة» برواية الترمذي وأبي داود عن أنس: كان النبي ﷺ يفطر قبل أن يصلي على رطبات، فإن لم تكن فتميرات، الحديث. قال القاري[1]: فيه إشارة إلى كمال المبالغة في تعجيل الفطر، وأما ما صح أن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ كانا يرمقان يصليان المغرب، الحديث. فهو لبيان جواز التأخير لئلا يظن وجوب التعجيل، ويمكن أن يكون وجهه أنه عليه الصلاة والسلام كان يفطر في بيته ثم يخرج إلى الصلاة، وإنهما كانا في المسجد، ولم

(١) «مرقاة المفاتيح» (١٣٨٦/٤).

يكن عندهم تمر ولا ماء، أوكانا غير معتكفين، ورأيا الأكل والشرب لغير المعتكف مكروهين، لكن إطلاق الأحاديث ظاهر في استثناء حال الإفطار، انتهى.

قال الزرقاني[1]: روى ابن أبي شيبة وغيره عن أنس قال: ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي حتى يفطر ولو على شربة من ماء، وروي عن ابن عباس وطائفة: أنهم كانوا يفطرون قبل الصلاة. قلت: وللشيخين وأبي داود عن عبد الله بن أبي أوفى: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فلما غابت الشمس قال: «يا فلان انزل فاجدح لنا»، قال: يا رسول الله إن عليك نهاراً، قال: «انزل فاجدح لنا»، فنزل فجدح، فشرب ﷺ، الحديث[2].

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي حمزة الضبعي: أنه كان يفطر مع ابن عباس، قال: فكان إذا أذن فيأكل ونأكل، فإذا أقيمت الصلاة فيقوم يصلي ونصلي معه، وأخرج عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول لابن التياح: قربت الشمس، فيقول: لا تعجل، فإذا قال: نعم أفطر، ثم نزل فصلى، وأخرج الآثار الأخر في تعجيل الفطر، وأخرج عن أبي بردة الأسلمي كان يأمر أهله أن يفطروا قبل الصلاة على ما تيسر.

ومما لا بد من التنبه عليه أن ابن أبي شيبة أخرج عن عبد الأعلى عن معمر عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن: أن عمر وعثمان كانا يصليان المغرب إذا رأيا بالليل، وكانا يفطران قبل الصلاة، انتهى. فهذا السياق يخالف سياق «الموطأ»، وما في «الموطأ» هو المشهور عنهما، وليس عندي من نسخ

---

(١) (١٥٨/٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٩٦/٤)، و«بذل المجهود» (١٥٤/١٠) الجدح: تحريك السويق ونحوه بالماء بعود.

ويصلي فيبطل صومه، قاله ابن حزم بناء على مذهبه أن المعصية عمداً تبطل الصوم، وتركنا أسماء من ذهب إلى الأقوال الباقية ثم قال الحافظ: ونقل لابن بطال وابن التين والنووي والفاكهي وغير واحد في نقل هذه المذاهب مغايرات في نسبتها لقائليها، انتهى.

والسابع: أن الصوم صحيح مطلقاً فرضاً كان أو تطوعاً أخر الغسل عن طلوع الفجر عمداً أو لنوم أو نسيان لعموم الحديث، وبه قال علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو الدرداء وأبو ذر وابن عمر وابن عباس، قال أبو عمر: إنه الذي عليه جماعة فقهاء الأمصار بالعراق والحجاز وأئمة الفتوى بالأمصار، مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، والثوري، والأوزاعي، والليث وأصحابهم، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وابن علية، وأبو عبيدة، وداود، وابن جرير الطبري، وجماعة من أهل الحديث، انتهى.

قال الأبي في شرح مسلم[1]: إنما كان الخلاف في ذلك في الصدر الأول، ثم ارتفع الخلاف، وأجمع العلماء بعد هؤلاء أنه يجزئه، ومستندهم حديث عائشة وأم سلمة، وحديثهما أولى بالاعتماد عليه، لأنهما أعلم بذلك من غيرهما مع موافقة القرآن في قوله: ﴿فَٱلۡـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية، لأنه إذا جاز الجماع إلى طلوع الفجر لزم أن يصبح جنباً، انتهى. وكذا حكى الإجماع عليها الزرقاني.

قال الحافظ[2]: قد بقي على مقالة أبي هريرة بعض التابعين، كما نقله الترمذي، ثم ارتفع ذلك الخلاف واستقر الإجماع على خلافه، كما جزم به النووي، وأما ابن دقيق العيد، فقال: صار ذلك إجماعاً أو كالإجماع، انتهى.

قال الموفق[3]: هو قول عامة أهل العلم، منهم علي، وابن مسعود،

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ١٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٤٧).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٩١).

وزيد، وأبو الدرداء، وأبو ذر، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وأم سلمة. وبه قال مالك والشافعي في أهل الحجاز، وأبو حنيفة والثوري في أهل العراق، والأوزاعي في أهل الشام، والليث في أهل مصر، وإسحاق وأبو عبيدة في أهل الحديث، وداود في أهل الظاهر. وكان أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ يقول: لا صوم له، ثم رجع عنه، قال سعيد بن المسيب: رجع أبو هريرة عن فتياه. وحكي عن سالم بن عبد الله والحسن يتم صومه ويقضي، وعن النخعي في رواية: يقضي في الفرض دون التطوع، وعن عروة وطاوس: إن علم بجنابته فلم يغتسل حتى أصبح فهو مفطر، وإن لم يعلم فهو صائم، انتهى.

٥٦٩/٩ ـ ... بن حزم بن زيد ... النجاري أبو طوالة، بضم الطاء المهملة وفتح الواو، المدني، كان قاضيا لأبي بكر بن حزم في ولايته على المدينة في خلافة عمر بن عبد العزيز من رواة الستة ثقة من الخامسة، مات سنة أربع وثلاثين ومائة. وقيل بعد ذلك، يقال: ليس في المحدثين من يكتنى أبا طوالة غيره ... بن يونس) لا يعرف اسمه كما تقدم في صحبه ... أم المؤمنين ... عائشة) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية.

لكن يظهر من كلام الشارحين السيوطي والزرقاني تبعا لابن عبد البر[1] أن الصواب في نسخة يحيى التي بأيدينا يعني من روايته اسقاطه، فقال السيوطي: عن أبي يونس مولى عائشة زاد ابن وضاح في روايته عن يحيى عن عائشة وكذا سائر رواة «الموطأ»، وأرسله عبيد الله بن يحيى عن أبيه فلم يذكر عن عائشة، انتهى.

(١) قال ابن عبد البر: سقط ليحيى في هذا الحديث «عن عائشة» كذلك رواه عنه عبيد الله ابنه، وذكر ابن وضاح فيه عائشة، كما رواه سائر الرواة عن مالك. «الاستذكار» (١٠/٤٥).

أنَّ رجلاً قال لرسول الله ﷺ وهو واقف على الباب، وأنا أسمع: يا رسول الله! إني أصبح جنباً وأنا أريد الصيام، فقال ﷺ: «وأنا أصبح جنباً وأنا أريد الصيام، فأغتسل وأصوم». ....

قلت: وبالاتصال أخرجه أبو داود[1] برواية القعنبي عن مالك، ومسلم[2] برواية إسماعيل عن عبد الله، وبالإرسال أخرجه محمد في «موطئه»[3] (أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ وهو واقف على الباب وأنا أسمع) زادت في رواية مسلم: من وراء الباب (يا رسول الله إني أصبح جنباً وأنا أريد الصيام) فهل يصح الصوم مع حدث الجنابة؟ (فقال رسول الله ﷺ: وأنا أصبح جنباً وأنا أريد الصيام)

قال الباجي[4]: معناه: أنه قد نوى الصيام وقت تصح نيته. انتهى. قلت: يحتاج إلى ذلك التأويل من اشترط التبييت ومن لا فلا. قال الموفق[5]: لا بأس أن يغتسل الصائم، فإن عائشة وأم سلمة قالتا: نشهد على رسول الله ﷺ إن كان ليصبح جنباً من غير احتلام، ثم يغتسل ثم يصوم، متفق عليه، ثم ذكر الاختلاف في الغمس في الماء. (فأغتسل وأصوم) فلك فيَّ أسوة حسنة، وأجابه بالفعل؛ لأن التعليم الفعلي أبلغ. قال الباجي: وفي ذلك دليل للأخذ من وجهين: أحدهما: أنه ﷺ كان يفعله وقد أمرنا باتباعه، والثاني: أن السائل سأله عن مسألة، فأجابه النبي ﷺ بمثل ذلك من حال نفسه، وهذا يدل على أن حكمه ﷺ في ذلك حكم السائل، ولو اختلف حكمهما في هذه المسألة لما أجابه بفعله

---

(١) أخرجه أبو داود في الصوم (٢٣٨٩).

(٢) (٢/ ٧٨١) باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (٧٩).

(٣) رقم الحديث (٣٤٩).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٤٣).

(٥) «المغني» (٤/ ٣٥٧).

[illegible] سعيد، عن

[illegible]

[illegible]

محل الفرقة، كذا في الزرقاني[1].

قال الآبي: أفعاله ﷺ ما كان منها بالجبلة كالقيام والقعود والأكل والشرب، فهو وأمته فيه سواء، وما ثبت اختصاصه به كوجوب الضحى وغير ذلك فواضحٌ أن أمته ليست فيه مثله، وما فعله بيان مطلق خوطب به الجميع لا نزاع في عدم وجوب الخصوصية به، ثم حكم ذلك الفعل حكم المطلق لأن البيان تابع للمبين، وما سوى هذه الأقسام الثلاثة، فإن علمت صفة ذلك الفعل في حقه من وجوب أو ندب أو إباحة فأمته فيه مثله عند الأكثر، انتهى.

قلت: واختلفوا في الفعل المطلق على أقوال من الإباحة والندب والوجوب محلها كتب الأصول.

٥٧٠/١٠ ـ [illegible][2] بن قيس بن عمرو الأنصاري البخاري المدني أخو يحيى بن سعيد، ولجده قيس صحبة، ثقة من الخامسة من رواة الستة، مات سنة ١٣٩هـ وقيل بعدها (عن أبي بكر بن عبد الرحمن [illegible]) هكذا في أكثر النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية، فما في بعضها من لفظ عن بين أبي بكر وعبد الرحمن تحريف من الناسخ، والصواب لفظ ابن.

ثم قال ابن عبد البر[3]: هكذا يرويه مالك وخالفه عمرو بن الحارث فرواه عن عبد ربه عن عبد الله بن كعب عن أبي بكر بن عبد الرحمن، قلت: وبكلا الطريقين أخرجه مسلم في صحيحه[4]. قال الزرقاني: كان عبد ربه

---

(1) (٢/ ١٥٩).

(2) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٢٦)، و«التقريب» (١/ ٤٧٠).

(3) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥٨).

(4) (٢/ ٧٨٠ ـ ٧٨١).

عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ زَوْجَي النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُمَا قَالَتَا: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ غَيْرِ احْتِلَامٍ. ....

سمعه من ابن كعب، ثم سمعه من أبي بكر، فحدث به على الوجهين، فليست رواية عمرو من المزيد في متصل الأسانيد، ولا رواية مالك منقطعة، بدليل أن مسلماً صحح الطريقين، فأخرجهما جميعاً رواية عمرو وتلوها رواية مالك، انتهى.

قلت: لكن العلامة العيني[1] ذكر في هذا الحديث اختلافات كثيرة على أبي بكر بن عبد الرحمن فارجع إليه لو شئت التفصيل، وقال الحافظ: له طرق كثيرة أطنب النسائي في تخريجها وبيان اختلاف نقلتها.

(عن عائشة وأم سلمة) رضي الله عنهما (زوجي النبي ﷺ) وقد سألهما عبد الرحمن والد أبي بكر عن هذه المسألة، وكان أبو بكر حاضراً كما سيأتي في الحديث الآتي، وسيأتي فيه أيضاً ما يدل على الواسطة (أنهما قالتا: كان رسول الله ﷺ يصبح) بضم الياء أي يدخل في الصباح (جنباً من جماع غير احتلام) قصد بذلك المبالغة في الرد على من زعم أن فاعل ذلك عمداً يفطر، وإذا كان كذلك فناسي الاغتسال والنائم عنه أولى بذلك.

قال القرطبي: في هذا فائدتان: إحداهما: أنه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل إلى بعد طلوع الفجر بياناً للجواز، والثاني: أن ذلك كان من جماع لا من احتلام؛ لأنه كان لا يحتلم إذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه، وقال غيره: في قولها: «من غير احتلام» إشارة إلى جواز الاحتلام عليه، وإلا لما كان للاستثناء معنى، ورُدَّ بأن الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه. وأجيب بأن الاحتلام يطلق على الإنزال، وقد وقع الإنزال بغير رؤية شيء في المنام، وأرادت بالتقييد بالجماع المبالغة في الرد، كذا في «الفتح»[2].

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٣).

(٢) (٤/ ١٤٤).

فَقَالَتْ عَائِشَةُ: فَأَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ كَانَ لَيُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ، غَيْرِ احْتِلَامٍ، ثُمَّ يَصُومُ ذَلِكَ الْيَوْمَ.

قَالَ: ثُمَّ خَرَجْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَسَأَلْنَاهَا عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَتْ مِثْلَ مَا قَالَتْ عَائِشَةُ. قَالَ: فَخَرَجْنَا حَتَّى جِئْنَا مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ، فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ مَا قَالَتَا. فَقَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ، لَتَرْكَبَنَّ دَابَّتِي، فَإِنَّهَا بِالْبَابِ، فَلْتَذْهَبَنَّ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ، فَإِنَّهُ بِأَرْضِهِ بِالْعَقِيقِ ....

(قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ: (فأشهد على رسول الله ﷺ أنه كان ليصبح جنباً من جماع غير احتلام) وفي رواية للنسائي: كان يصبح جنباً مني (ثم يصوم ذلك اليوم. قال: ثم خرجنا حتى دخلنا على أم سلمة) قلت: وتقدم من رواية النسائي أن عبد الرحمن رجع إلى مروان، ثم أرسله مروان إلى أم سلمة. فإن صح ففي رواية الباب اختصار (فسألناها) عبد الرحمن (عن ذلك فقالت مثل) وفي النسخ المصرية: مثل ما (قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ يريد أنها وافقتها في الحكم.

(قال) أبو بكر: (فخرجنا) من عندها ـ رضي الله عنها ـ (حتى جئنا مروان بن الحكم، فذكر له عبد الرحمن ما قالتا، فقال مروان: أقسمت عليك يا أبا محمد) كنية عبد الرحمن (لتركبن دابتي، فإنها بالباب، فلتذهبن إلى أبي هريرة فإنه بأرضه بالعقيق) موضع معروف بظاهر المدينة، ولا يخالفه رواية البخاري بلفظ: ثم قدر لنا أن نجتمع بذي الحليفة، وكانت لأبي هريرة هنالك أرض، لاحتمال أن يكون قصداه إلى العقيق، فلم يجداه ثم وجداه بذي الحليفة، وكان له أيضاً بها أرض، ووقع في رواية معمر عن الزهري عن أبي بكر، فقال مروان: عزمت عليكما لما ذهبتما إلى أبي هريرة قال: فلقينا أبا هريرة عند باب المسجد.

والظاهر أن المراد بالمسجد، هنا مسجد أبي هريرة بالعقيق لا المسجد

[illegible]

النووي جمعاً بين الروايتين، أو يجمع بأنهما التقيا بالعقيق فذكر له عبد الرحمن القصة مجملة، أو لم يذكرها بل شرع فيها ثم لم يتهيأ له ذكر تفصيلها وسماع جواب أبي هريرة، إلا بعد أن رجع إلى المدينة وأراد دخول المسجد النبوي على صاحبه الصلاة والسلام، قاله الحافظ[1].

وكذا العيني[2] إلا أنه أورد على الحافظ في قوله: مسجد أبي هريرة بالعقيق، بأنه لما جمع أولاً بأنهما قصداه إلى العقيق ولم يجداه بل وجداه بذي الحليفة، فكيف المسجد بالعقيق هل رجعا إليه مرة أخرى؟ قال: بل الجواب الحسن أن المراد بمسجده مسجد ذي الحليفة؛ لأنهم ذكروا أن بذي الحليفة عدة آبار ومسجدان للنبي ﷺ، انتهى.

[illegible]، أي أبا هريرة [illegible] الذي نافتاه على وجه الاستقصاء لهذه القضية ليعلم ما عند أبي هريرة في ذلك، وربما كان عنده في ذلك نص يحتمل أن يكون ناسخاً أو منسوخاً، أو يوجب تخصيصاً أو تأويلاً، قاله الباجي، زاد في رواية النسائي: فقال: إنه لجاري، وإني لأكره أن أستقبله بما يكره، فقال: أعزم عليك لتلقينه، وفي رواية أخرى: فقال عبد الرحمن لمروان: غفر الله لك إنه لي صديق ولا أحب أن أرد عليه قوله، قاله الحافظ.

[illegible] أبا هريرة) نص في قصدهما أبا هريرة، وتقدم قريباً من رواية البخاري بلفظ: «ثم قدر لنا أن نجتمع بذي الحليفة»، وظاهره أنهما اجتمعا من غير قصد. قال الحافظ: فيحمل قوله: «ثم قدر لنا» على المعنى الأعم من التقدير لا على معنى الاتفاق.

(١) «فتح الباري» (٤/١٤٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/١٢/٥).

من تصرف الرواة، منهم من أبهم الرجلين، ومنهم من اقتصر على أحدهما تارة مبهماً وتارة مفسراً، ومنهم من لم يذكر عن أبي هريرة أحداً، وهو عند النسائي أيضاً من طريق أبي قلابة عن عبد الرحمن بن الحارث، وفي آخره: قال أبو هريرة: هكذا كنت أحسب. انتهى.

وقال أيضاً: ولأحمد من طريق عبد الله بن عمرو القاري عن أبي هريرة يقول: ورب هذا البيت ما أنا قلت، محمد ورب الكعبة قاله، لكن تقدم أن أبا هريرة لم يسمع ذلك من النبي ﷺ وإنما سمعه بواسطة الفضل وأسامة، وكأنه كان لشدة وثوقه بخبرهما يحلف. وأما ما أخرجه ابن عبد البر عن أبي هريرة أنه قال: كنت حدثتكم من أصبح جنباً فقد أفطر وإن ذلك من كيس أبي هريرة، فلا يصح ذلك عن أبي هريرة، لأنه من رواية عمر بن قيس وهو متروك. انتهى.

وفي النسائي من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ أمرنا بالفطر إذا أصبح الرجل جنباً، قاله الأبي. وقال الحافظ: وصلها عبد الرزاق، وأخرجه النسائي والطبراني في مسند الشاميين. فالمراد بقوله: أخبرنا جماعة الصحابة. وقال أيضاً في شرح رواية البخاري: وهو أعلم أي بما روى والعهدة عليه في ذلك لا علي. ووقع في رواية البخاري: وهن أعلم أي أزواج النبي ﷺ، وفي رواية مسلم: قال أبو هريرة: أهما قالتاه؟ قال: نعم، قال: هما أعلم. وللنسائي من طريق عمر بن أبي بكر: هي أي عائشة رضي الله عنها أعلم برسول الله ﷺ منا. زاد ابن جريج في روايته: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك. وكذلك وقع في رواية محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عند النسائي أنه رجع. وروى ابن أبي شيبة من طريق قتادة عن سعيد بن المسيب: أن أبا هريرة رجع عن فتياه: من أصبح جنباً فلا صوم له. انتهى

أحدها: أنه إرشاد إلى الأفضل، فالأفضل أن يغتسل قبل الفجر، فلو خالف جاز. وهذا مذهب أصحابنا، وجوابهم عن الحديث، فإن قيل: كيف يكون الاغتسال قبل الفجر أفضل، وقد ثبت عن النبي ﷺ خلافه؟. فالجواب: أنه ﷺ فعله لبيان الجواز، ويكون في حقه حينئذ أفضل لأنه مأمور بالبيان، ونظائره كثيرة.

والجواب الثاني: لعله محمول على من أدركه الفجر مجامعاً فاستدام بعد طلوع الفجر عالماً، فإنه يفطر ولا صوم له.

والثالث: جواب ابن المنذر فيما رواه عنه البيهقي أن حديث أبي هريرة منسوخ، وأنه كان في أول الأمر حين كان الجماع محرماً في الليل بعد النوم كالأكل والشرب ثم نسخ ذلك ولم يعلمه أبو هريرة، فكان يفتي بما علمه حتى بلغه ناسخه فرجع إليه. قال ابن المنذر: هذا أحسن ما سمعت فيه. انتهى.

قلت: واختار الطحاوي أيضاً في «مشكله» النسخ، قال الحافظ[١]: وذكر ابن خزيمة أن بعض العلماء توهم أن أبا هريرة غلط في الحديث، ثم رد عليه بأنه لم يغلط بل أحال على رواية صادق إلا أن الخبر منسوخ. قال: ويقوّي النسخ أن في حديث عائشة ما يشعر بأن ذلك كان بعد الحديبية لقولها فيه: «قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر» فأشار إلى آية الفتح، وهي إنما نزلت عام الحديبية سنة ست، وابتداء فرض الصيام كان في السنة الثانية، وإلى دعوى النسخ فيه ذهب ابن المنذر والخطابي وغير واحد. وقرره ابن دقيق العيد بموافقة القرآن؛ لأنه أباح الجماع إلى الفجر.

قال الحافظ: وهذا أولى من سلوك الترجيح بين الخبرين كما قال البخاري: «والأول أسند» أي: حديث عائشة وأم سلمة، وكذا قال بعضهم: إن حديث عائشة أرجح لموافقة أم سلمة لها على ذلك، ورواية اثنين تقدم على

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٤٧).

رواية واحد، ولا سيما هما زوجتان وهما أعلم بذلك من الرجال، ولأن روايتهما توافق المنقول، وهو ما تقدم من مدلول الآية، والمعقول، وهو أن الغسل شيء وجب بالإنزال، وليس في فعله شيء يحرم على صائم، فقد يحتلم بالنهار، فيجب عليه الغسل، ولا يحرم عليه، بل يتم صومه إجماعاً، فكذلك إذا احتلم ليلاً بل هو من باب الأولى.

وجمع بعضهم بأن الأمر في حديث أبي هريرة أمر إرشاد، ونقله النووي عن أصحاب الشافعي، وفيه نظر، فإن الذي نقله البيهقي وغيره عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ سلوك الترجيح، وعن ابن المنذر وغيره سلوك النسخ، ويُعكّر على حمله على الإرشاد التصريح في كثير من طرق حديث أبي هريرة بالأمر بالفطر، وبالنهي عن الصيام، فكيف يصح الحمل المذكور إذا وقع ذلك في رمضان.

وقيل: محمول على من أدركه الفجر مجامعاً فاستدام بعد طلوعه عالماً بذلك، ويُعكّرُ عليه ما رواه النسائي من طريق عبد الملك بن أبي بكر أن أبا هريرة كان يقول: من احتلم وعلم باحتلامه ولم يغتسل حتى أصبح فلا يصوم. وحكى ابن التين عن بعضهم أنه سقط «لا» من حديث الفضل، وكان في الأصل من أصبح جنباً في رمضان فلا يفطر، فلما سقط «لا» صار «فليفطر» وهذا بعيد بل باطل؛ لأنه يستلزم عدم الوثوق بكثير من الأحاديث، وأنها يطرقها مثل هذا الاحتمال، وكأن قائله ما وقف على شيء من طرق هذا الحديث إلا على اللفظ المذكور. انتهى.

ورجح حديث عائشة وأم سلمة لما جاء عنهما من طرق كثيرة جداً بمعنى واحد حتى قال ابن عبد البر: إنه صح وتواتر، وأما أبو هريرة فأكثر الروايات عنه أنه كان يفتي به، كما ذكره الحافظ، وروايات الرفع عنه قليلة.

٥٧٢/١٢ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن سُمَيٍّ مولى أبي بكر، عن أبي بكر بن عبد الرحمٰن، عن عائشة وأم سلمة زوجي النبي ﷺ؛ أنهما قالتا: إن كان رسول الله ﷺ ليُصبح جُنُباً من جماعٍ، غير احتلامٍ، ثم يصوم.

أخرجه البخاري في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٢ ـ باب الصائم يصبح جنباً.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٣ ـ باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، حديث ٧٨.

٥٧٢/١٢ ـ (مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن عن) مولاه (أبي بكر بن عبد الرحمن عن عائشة وأم سلمة زوجي النبي ﷺ) قال ابن عبد البر: روى جماعة الحديث عن أبي بكر عن أبيه، ولا معنى لذكر أبيه لأنه شهد القصة كلها مع أبيه عند عائشة وأم سلمة وعند أبي هريرة. انتهى. وتقدمت الروايات التي تدل على حضوره في المواضع كلها (أنهما قالتا: إن كان رسول الله ﷺ ليصبح جنباً من جماع) والحديث أخرجه أبو داود[1] برواية القعنبي عن مالك، وبرواية عبد الله الأذرمي عن ابن مهدي عن مالك، وقال في آخر الحديث: قال الأذرمي في حديثه «في رمضان»، زاد في نسخة الخطابي وهامش المجتبائية. قال أبو داود: ما أقل من يقول هذه الكلمة يعني يصبح جنباً في رمضان، وإنما الحديث كان يصبح جنباً وهو صائم.

قال الخطابي: أجمع عامة الفقهاء على أنه إذا أصبح جنباً في رمضان، فإنه يتم صومه ويجزئه، غير أن إبراهيم النخعي فرق بين أن يكون ذلك منه في الفرض أو التطوع، وهذه اللفظة التي زادها الأذرمي إن ثبتت فهي حجة عليه من جهة النص، وإلا فسائر الأخبار حجة عليه من جهة العموم. انتهى. قلت: وتقدم قول النخعي في الأقوال السابقة، وذكر الشيخ في «البذل»[2] ما يتابع زيادة الأذرمي (غير احتلام ثم يصوم).

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٨، ٢٣٨٩).

(٢) انظر «بذل المجهود» (٢٠٢/١١).

قال الزرقاني: أعاد المصنف هذا الحديث مع أنه قدمه قبل الذي فوقه للإفادة أن له فيه شيخين إذ رواه ثمة عن عبد ربه، وههنا عن سمي. انتهى.

وتقدم أن العلماء كلهم أجمعوا على صحة صوم الجنب، سواء كان من احتلام أو جماع.

قال الشيخ في «البذل» تبعاً للحافظ: قال القرطبي: في هذا فائدتان، إحداهما: أنه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل إلى بعد طلوع الفجر بياناً للجواز. والثانية: أن ذلك كان من جماع لا من احتلام، لأنه ﷺ كان لا يحتلم، إذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه. وقال غيره: في قولها: من غير احتلام، إشارة إلى جواز الاحتلام عليه وإلا لما كان للاستثناء معنى. ورُدَّ بأن الاحتلام من الشيطان، وأجيب بأن الاحتلام يطلق على الإنزال، وقد يقع الإنزال بغير رؤية شيء في المنام. انتهى.

وكتب والدي فيما حكى عنه تلميذه من تقرير أبي داود: واختلفوا في جواز احتلامه ﷺ وعدم جواز ذلك، والمحقق المعتمد عليه أن الأنبياء لا يحتلمون برؤية شيء في المنام، كما هو العادة في الاحتلام، ولكنه يجوز عليهم خروج المني حالة النوم لامتلاء الأوعية، خالية نفوسهم وأحلامهم عن الوساوس والقذارة. انتهى.

وقال العيني رادّاً على قول كعب الأحبار: إن يأجوج ومأجوج من احتلام آدم عليه السلام: وجاء في الحديث امتناع الاحتلام على الأنبياء عليهم السلام. انتهى. وبما أفاده الشيخ جزم به ابن حجر في «تحفة المحتاج».

تكميل

إذا انقطع دم الحائض أو النفساء في الليل، ثم طلع الفجر قبل اغتسالهما صح صومهما، ووجب عليهما إتمامه، سواء تركت الغسل عمداً أو سهواً بعذر أم بغيره كالجنب عند كافة العلماء، إلا ما حكي عن بعض السلف مما لا نعلم صحته عنه، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ والنووي.

(٥) باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم

وحكى الباجي فيه خلاف محمد بن مسلمة إذ قال: إنه يمنع صحة الصوم، وحكى عن «المجموعة» وغيره من شرط جواز إمكان الغسل قبل الفجر، وحكى فيه أقوالاً أخر. قال الحافظ: وحكى ابن دقيق العيد: أن في المسألة في مذهب مالك قولين، وحكى فيه اختلافاً آخر لبعض المالكية. قال الأبي: شذ محمد بن مسلمة، فقال: تقضي وتكفر المتعمدة، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن الحكم في المرأة إذا انقطع حيضها من الليل كالحكم في الجنب سواء، ويشترط أن ينقطع حيضها قبل طلوع الفجر، لأنه إن وجد جزء منه في النهار أفسد الصوم، وقال الأوزاعي، والحسن بن حي، وعبد الملك بن الماجشون، والعنبري: تقضي، فرّطت في الاغتسال أو لم تفرّط، لأن حدث الحيض يمنع الصوم بخلاف الجنابة.

ولنا: أنه حدث يوجب الغسل فتأخير الغسل منه إلى أن يصبح لا يمنع صحة الصوم كالجنابة وما ذكروه لا يصح، فإن من طهرت من الحيض ليست حائضاً، وإنما عليها حدث موجب للغسل فهي كالجنب، فإن الجماع الموجب للغسل لو وجد في الصوم أفسده كالحيض، وبقاء وجوب الغسل منه كبقاء وجوب الغسل من الحيض، انتهى.

(٥) باب ما جاء في الرخصة في القبلة

قال المجد: بالضم: اللثمة. وقال النووي في «اللغات»[2]: قبلة الرجل والمرأة معروفة، قيل: إنهما من المقابلة وأظنهما من الإقبال، انتهى.

للصائم

اختلفت الروايات في هذا الباب، لذا اختلف العلماء في ذلك سلفاً

---

(١) «المغني» (٤/٣٩٣).

(٢) انظر «تهذيب الأسماء واللغات» (٣/٢/٨٠).

وقال الحافظ[1]: وممن أفتى بالإفطار من قبّل وهو صائم عبد الله بن شبرمة أحد فقهاء الكوفة، ونقله الطحاوي عن قوم لم يسمهم، وأباحها قوم مطلقاً بل بالغ بعض أهل الظاهر فاستحبها. انتهى. قال أيضاً: وروى ابن القاسم عن مالك إيجاب القضاء فيمن باشر أو قبّل فأنعظ ولم يمذ ولا أنزل، وأنكره غيره عن مالك. وأبلغ من ذلك ما روى عبد الرزاق عن حذيفة: من تأمل خلق امرأة وهو صائم بطل صومه، لكن إسناده ضعيف. انتهى.

قلت: ما حكي عن أحمد من الإباحة مطلقاً فلعله رواية عنه - رضي الله عنه - وإلا ففي «الروض المربع»[2]: تكره القبلة ودواعي الوطء لمن تحرك شهوته؛ لأنه - عليه الصلاة والسلام - نهى عنها شاباً ورخص لشيخ، رواه أبو داود من حديث أبي هريرة، ورواه سعيد عن أبي هريرة وأبي الدرداء وكذا عن ابن عباس بإسناد صحيح. وكان ﷺ يقبل وهو صائم، وكان مالكاً لإربه، وغير ذي الشهوة في معنى الشيخ. انتهى.

وفي «الإقناع»[3]: ويحرم إن ظن إنزالاً، وإن حركت شهوته وخاف الإنزال، وإلا فتركه أولى. قال في «حاشيته»: قوله: إن حركت شهوته هذا في حق غيره ﷺ وإلا فمن خصائصه القبلة في الصوم مع وجود الشهوة، فقد كان ﷺ يقبل عائشة وهو صائم ويمص لسانها ولعله لم يبلع ريقه المختلط بريقها. قال في «الخصائص»: اختص بجواز القبلة في الصوم المفروض مع قوة شهوته. انتهى.

قال الأبي: المشهور عن مالك كراهتها مطلقاً، وعنه رواية بكراهتها

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٥١).

(٢) (١/ ٤٣٢).

(٣) (١/ ٣٧٤).

للشاب دون الشيخ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، وكرهها في رواية ابن وهب في الفرض دون النفل، انتهى. وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: كره مقدمة جماع كقبلة وفكر ونظر إن علمت السلامة من مني ومذي وإلا بأن شك بأولى إن علم عدمها حرمت مقدمة الجماع، لا إن توهم عدم السلامة، انتهى. وتقدم في كلام العيني ما في فروع الحنفية.

تكميل

قال الزرقاني: أجمعوا على أن من قبّل وسَلِمَ فلا شيء عليه، فإن أمذى فكذلك عند الحنفية والشافعية، وعليه القضاء عند مالك، وعن أحمد: يفطر، وإن أمنى فسد صومه اتفاقًا، انتهى. ولا يصح حكاية الإجماع لما تقدم عن جماعة أنها تفطر مطلقًا، قال ابن قدامة: إن قبل فأمنى أفطر بلا خلاف، وإن أمذى أفطر عندنا وعند مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يفطر، وروي ذلك عن الحسن والشعبي والأوزاعي، واللمس بشهوة كالقبلة، كذا في العيني.

قال الحافظ[2]: اختلفوا فيما إذا باشر أو قبّل أو نظر فأنزل أو أمذى، فقال الكوفيون والشافعي: يقضي إذا أنزل في غير النظر ولا قضاء في الإمذاء، وقال مالك وإسحاق: يقضي في كل ذلك، ويكفّر إلا في الإمذاء فيقضي فقط، وروي عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشر أو قبّل فأنعظ ولم يمذ ولا أنزل، وأنكره غيره عن مالك، وقال ابن قدامة: إن قبّل فأنزل أفطر بلا خلاف، كذا قال، وفيه نظر، فقد حكى ابن حزم أنه لا يفطر ولو أنزل، وقوّى ذلك وذهب إليه، انتهى. قلت: والمعتمد عند المالكية خروج المني أو المذي من المستنكح كما في «الشرح الكبير».

(١) (١/ ٥١٨).
(٢) انظر «فتح الباري» (٤/ ١٥١).

فقال: أقبّلها وأنا صائم؟ قالت: نعم.

٥٧٧/١٧ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن زيد بن أسلم، أن أبا هريرة وسعد بن أبي وقاص..................................

لعائشة تلك حاجته إلى النساء. وسألتها أن تكلمه فأفتته بذلك إذ صح عندها ملكه لنفسه، انتهى.

والأوجه عندي أنها ـ رضي الله عنها ـ بلغها عنه أنه لا يبيحه في الصوم كما يدل عليه سؤاله (فقال: أقبلها وأنا صائم؟) الواو حالية (قالت) عائشة ـ رضي الله عنها ـ (نعم) قال الباجي: قالت: نعم، ولم تعد عليه الحض على الملاعبة والتقبيل بعد أن كملت تعليمه الحكم، فثبت أنها قصدت التعليم دون الحض على الملاعبة، انتهى.

واختلف الفتيا من أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ في قبلة الصائم، فهذا الأثر صريح في أنها أباحت له القبلة ولم تعدها من الخصائص، وسيأتي في الباب الآتي ما يخالف ذلك، ولا ضيق في الجمع، بإذا حمل أثر الباب على أنها ـ رضي الله عنها ـ علمت منه ملك نفسه كما حمل عليه الشراح، أو يحمل على أنها أرادت إعلام أنها لا تفطر. قال الحافظ: ويجمع بحمل النهي على كراهة التنزيه فإنها لا تنافي الإباحة، ثم لم يذكر في السؤال الملاعبة واكتفى على القبل لأن حكمها حكم القبلة.

قال الموفق[1]: المقبل لا يخلو من ثلاثة أحوال: **أحدها**: أن لا ينزل فلا يفسد صومه بذلك، لا نعلم فيه خلافًا، **الثاني**: أن يمني فيفطر بغير خلاف نعلمه، **والثالث**: أن يمذي فيفطر عند إمامنا ومالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يفطر، وروي ذلك عن الحسن والشعبي والأوزاعي، ثم قال: واللمس بشهوة كالقبلة في هذا، انتهى.

٥٧٧/١٧ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم أن أبا هريرة وسعد بن أبي وقاص)**

---

(١) «المغني» (٤/٣٦٠).

[illegible] في القبلة للصائم

(٦) باب ما جاء في التشديد في القبلة للصائم

٥٧٨/ ١٨ ـ وحدثني عن مالك، أنه بلغه أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت إذا ذكرت أن رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم، تقول: وأيكم أملك لنفسه [illegible]

الصحابيان ـ رضي الله عنهما ـ (كانا يرخصان في القبلة للصائم) وكذا عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره من الصحابة والتابعين كما تقدم، قال ابن عبد البر[1]: لا أعلم أحدًا رخص فيها إلا وهو يشترط السلامة مما يتولد منها، ومن علم أنه يتولد منها ما يفسد صومه وجب عليه اجتنابها. اهـ.

(٦) ما جاء في التشديد في القبلة للصائم

لما كانت الروايات في ذلك مختلفة ذكرها المصنف في بابين، ولما كان الأرجح عند المالكية التشديد في ذلك إذ المشهور عندهم الكراهة مطلقًا كما تقدم في بيان المسالك آخر هذا الباب.

٥٧٨/ ١٨ ـ (مالك، أنه بلغه أن عائشة) رضي الله عنها (زوج النبي ﷺ) أخرجه الشيخان بطريق الأسود، ومسلم من طريق القاسم وعلقمة ومسروق الأربعة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ (كانت إذا ذكرت أن رسول الله ﷺ كان يقبل) نفسها كما في عدة روايات، أو بعض أزواجه كما في الروايات الأخرى (وهو صائم تقول) مبيحة للمخاطب أو مانعة له عن الاتباع قولان للعلماء كما سيأتي (وأيكم أملك لنفسه)[2] وبه فسر الترمذي ما ورد في الروايات وكان

(١) انظر «الزرقاني» (٢/ ١٦٥).

(٢) ذكر ابن عبد البر طرق هذا الحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٢٦٤ ـ ٢٦٦).

في «الصحيح»: أنها ـ رضي الله عنها ـ كانت تأمر مع هذه المباشرة الوقوع في الفرج فهي علة في عدم إلحاق الغير به، وفي تجويزها له يجعل قولها علة في إلحاقه به، فإنه إذا كان أملك الناس لإربه جاز له ما فكيف لا يجوز لغيره، انتهى.

قلت: ويؤيد هذا المعنى الثاني ما ورد عنها ـ رضي الله عنها ـ من إباحة القبلة للصائم، فقد أخرج البخاري في «صحيحه» تعليقاً: قالت عائشة: يحرم عليه فرجها. قال العيني: وصله الطحاوي بسنده عن حكيم بن عقال أنه قال: سألت عائشة ما يحرم علي من امرأتي وأنا صائم؟ قالت: فرجها. قال الحافظ: إسناده إلى حكيم صحيح.

قال العيني: ومثله أخرج ابن حزم في «المحلى» من طريق معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن مسروق قال: سألت عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ ما يحل للرجل من امرأته صائماً؟ فقالت: كل شيء إلا الجماع، انتهى.

قال الحافظ[1]: أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح، انتهى. ويؤيده أيضاً ما تقدم في الباب السابق أنها ـ رضي الله عنها ـ قالت لابن أخيها: ما يمنعك أن تدنو من أهلك فتقبلها وتلاعبها؟ قال: أقبلها وأنا صائم؟ قالت: نعم، ويؤيد المعنى الثاني ما في رواية مسلم بلفظ: ولكنه كان أملككم، بلفظ الاستدراك، ويؤيده أيضاً ما ذكره الحافظ من رواية حماد عند النسائي، قال الأسود: قلت لعائشة: أيباشر الصائم؟ قالت: لا، قلت: أليس كان رسول الله ﷺ يباشر وهو صائم؟ قالت: إنه كان أملككم لإربه، وظاهر هذا أنها اعتقدت الخصوصية بذلك، قاله القرطبي، وفي كتاب الصيام ليوسف القاضي من طريق حماد بن سلمة عن حماد بلفظ: سألت عائشة عن المباشرة للصائم فكرهتها.

(١) فتح الباري (٤/١٤٩).

شهوته على نفسه، وقد ورد هذا النهي مرفوعاً وموقوفاً عن غير ابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ أيضاً. قال الحافظ[1]: فرق آخرون بين الشيخ والشاب، فكرهها للشاب وأباحها للشيخ وهو مشهور عن ابن عباس، أخرجه مالك وسعيد بن منصور وغيرهما، وجاء فيه حديثان مرفوعان فيهما ضعف، أخرج أحدهما أبو داود من حديث أبي هريرة، والآخر أحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، انتهى.

قال العيني[2]: أخرجه أحمد والطبراني في «الكبير» عنه أي ابن عمرو قال: كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب، فقال: يا رسول الله أقبل وأنا صائم؟ قال: «لا»، قال: فجاء شيخ فقال: أقبل وأنا صائم؟ قال: «نعم»، قال: فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: «قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه»، وفي إسناده ابن لهيعة مختلف في الاحتجاج به. انتهى.

وقال الشوكاني[3]: أخرجه البيهقي عن عائشة مرفوعاً.

وقال الزرقاني[4]: روى البيهقي بإسناد صحيح عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه ﷺ رخص في القبلة للشيخ وهو صائم، ونهى عنها الشاب، وكذا قال صاحب «روضة المحتاجين»، رواه البيهقي بإسناد صحيح، ولا فرق بين التعبير بالشاب والشيخ، والتفريق بمن يملك نفسه ولا يملك؛ لأن التعبير بالشيخ والشاب جرى على الغالب من أحوال الشيوخ في انكسار شهوتهم

(١) انظر «فتح الباري» (٤/ ١٥٠).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٨٨).

(٣) «نيل الأوطار» (٤/ ٢٥٠) رقم الحديث (١٦٣٩).

(٤) (٢/ ١٦٦).

٢٠/٥٨٠ - **وحدثني** عن مالك، عن نافع؛ أن عبد الله بن عمر كان ينهى عن القبلة والمباشرة للصائم.

(٧) باب ما جاء في الصيام في السفر

وأحوال الشباب في قوتهم، فلو انعكس الأمر انعكس الحكم كما هو معلوم، وصرح بذلك صاحب «روضة المحتاجين» فقال: هذا الحديث جرى على الغالب فلو انعكس الأمر بأن لم يملك الشيخ إربه، وملك الشاب انعكس الحكم، لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا. انتهى. على أن الفرق بين الشيخ والشاب مروي مرفوعًا، والفرق بين من يملك نفسه وغيره مستنبط عائشة - رضي الله عنها -.

٢٠/٥٨٠ - (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) - رضي الله عنهما - (كان ينهى عن القبلة والمباشرة) هو التقاء البشرتين سواء أولج أو لم يولج (للصائم) وذلك يحتمل أن يكون لأنه يرى كراهتهما للصائم أو ينهى سدًا للذريعة.

(٧) ما جاء في الصيام في السفر

اختلفت روايات الحديث في هذا الباب أيضًا، ولذا اختلف الفقهاء[1] في ذلك على أقوال:

الأول: التخيير، وروي عن ابن عباس وأنس وأبي سعيد وسعيد بن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير والحسن والنخعي ومجاهد والليث والأوزاعي.

الثاني: أن الإفطار أفضل، وروي عن عمر بن عبد العزيز والشعبي وقتادة ومحمد بن علي والشافعي وأحمد وإسحاق. ولا يذهب عليك أن الإمام الشافعي - رضي الله عنه - حكى عنه ابن العربي الفطر أفضل في السفر.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/١١/٤٣).

وقال أبو عمر: قال الشافعي: هو مخير ولم يفضل، وكذلك قال ابن علية، وقال القاضي: مذهب الشافعي أن الصوم أفضل، وعن أحمد ـ رضي الله عنه ـ أيضاً: يكره الصوم في السفر، وبه جزم الخرقي.

الثالث: أن الصوم في السفر لا يجزئ، فإن صام وجب قضاؤه في الحضر لظاهر قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وقوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر»، وهذا قول بعض أهل الظاهر، وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهري وإبراهيم النخعي وغيرهم، وحكاه الرازي عن ابن عباس وداود بن علي الأصبهاني.

هكذا حكى عنهما الخطابي، وقال: روي عن ابن عمر: إن صام في السفر قضى في الحضر، وعن عبد الرحمن بن عوف: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، وقالوا: صومه ﷺ في السفر منسوخ، ويأتي الإشارة إليه في حديث الباب من كلام الزهري.

وقال الموفق[1]: جواز الفطر للمسافر ثابت بالنص والإجماع، وأكثر أهل العلم على أنه إن صام أجزأه. ويروى عن أبي هريرة: أنه لا يصح صوم المسافر. قال أحمد: كان عمر وأبو هريرة ـ رضي الله عنهما ـ يأمران بالإعادة، وروى الزهري عن أبي سلمة عن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، وعامة أهل العلم على خلاف هذا القول.

قال ابن عبد البر: هذا قول يروى عن عبد الرحمن بن عوف، هجره الفقهاء كلهم والسنة ترده، وحجتهم ما روي عن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال للنبي ﷺ: أصوم في السفر؟ قال: «إن شئت فصم وإن شئت فأفطر»، وفي لفظ النسائي قال: «هي رخصة الله فمن أخذها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا

(١) المغني (٤/ ٤٠٦).

جناح عليه». وقال أنس: كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم. وكذلك روى أبو سعيد الخدري. وتأول الآية عند الجمهور بأن التقدير فأفطر ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

قال الباجي[1]: لا خلاف بين فقهاء الأمصار في أن صيام رمضان في السفر يصح إلا ما روي عن بعض أهل الظاهر فإنه قال: لا يصح ولا يجزئ، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية، ووجه الدليل من الآية أنه تعالى قال: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2]. انتهى. وفي «البدائع»: جواز صوم رمضان للمسافر عليه عامة، فإن التابعين أجمعوا بعد اختلاف الصحابة، والخلاف في العصر الأول لا يمنع انعقاد الإجماع في العصر الثاني على ما عرف في أصول الفقه. انتهى.

الرابع: أن الصوم في السفر أفضل، وبه قال الأسود بن يزيد وأبو حنيفة وأصحابه. وفي «التوضيح»[3]: وبه قال الشافعي ومالك وأصحابهما وأبو ثور، وكذا روي عن عثمان بن أبي العاص وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهما ـ. وقال الموفق: الأفضل عند إمامنا الفطر، وقال أبو حنيفة والشافعي ومالك: الصوم أفضل لمن قوي عليه. انتهى. وممن كان يصوم في السفر ولا يفطر عثمان ـ رضي الله عنه ـ وقيس بن عباد وأبو الأسود وابن سيرين وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وابنه سالم وعمرو بن ميمون، وقال أبو مجلز: لا يسافر أحد في رمضان فإن سافر فليصم.

قال الباجي: الصوم في السفر أفضل، لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ

---

(١) «المنتقى» (٢/٤٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) انظر «عمدة القاري» (٨/١٣٢).

لكم إن كنتم تعلمون﴾ ولأن الصوم يتعلق بالذمة والمبادرة إلى براءتها أولى، وربما طرأ من الموانع والاشتغال بخلاف المفطر، فإن الذمة تبرأ منه بما يؤدى. وفي «المغني»: قال أنس بن مالك وعثمان بن أبي العاص: أفضل الأمرين الصوم في السفر، وبه قال النخعي وسعيد بن جبير، وهو قول مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي. انتهى.

الخامس: قال آخرون: أفضلهما أيسرهما لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾[1] وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر. قال الخطابي: وإليه ذهب مجاهد وعمر بن عبد العزيز وقتادة. قلت: **السادس**: ما سيأتي عن جماعة أن من يكون مقيما في أول الشهر يصوم، وإنما يجوز الإفطار لمن يكون مسافرا عند الاستهلال. **والسابع**: مقابله وهو ما في «الفتح» برواية ابن أبي شيبة والبيهقي عن أنس رضي الله عنه أنه إذا أراد السفر يفطر في الحضر قبل أن يركب.

وقد أحسن الكلام على أكثر هذه الاختلافات الموفق[2] فقال: المسافر لا يخلو من ثلاثة أحوال: **أحدها**: أن يدخل عليه شهر رمضان وهو مسافر، فلا نعلم بين أهل العلم خلافا في إباحة الفطر له. **الثاني**: أن يسافر في أثناء الشهر ليلا، فله الفطر في صبيحة الليلة التي يخرج فيها وما بعدها في قول عامة أهل العلم. وقال عبيدة السلماني وأبو مجلز وسويد بن غفلة: لا يفطر من سافر بعد دخول الشهر. **الثالث**: أن يسافر في أثناء يوم من رمضان، فحكمه في اليوم الثاني كمن سافر ليلا، وفي إباحة الفطر في اليوم الذي سافر فيه عن أحمد روايتان: **إحداهما**: أن يفطر، وهو قول عمرو بن شرحبيل والشعبي وإسحاق وداود وابن المنذر، لحديث أبي بصرة الغفاري إذ تغدى في السفينة، أخرجه

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

(٢) المغني (٤/٣٤٥).

أبو داود، والرواية الثانية لأحمد: لا يباح له الفطر ذلك اليوم، وهو قول مكحول والزهري ويحيى الأنصاري ومالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر، فإذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر، وإذا ثبت هذا فإنه لا يباح له الفطر حتى يخلف البيوت وراء ظهره، وقال الحسن: يفطر في بيته إن شاء، وروي نحوه عن عطاء.

قال ابن عبد البر: قول الحسن شاذ، وليس الفطر لأحد في الحضر في نظر ولا أثر، وقد روي عن الحسن خلافه، وروي عن محمد بن كعب قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد السفر، وقد رحلت له راحلته فدعا بطعام فأكل، فقلت له: سنة؟ فقال: سنة، ثم ركب، قال الترمذي: حديث حسن، ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾[1] الآية، وهذا شاهد ولا يوصف بكونه مسافراً حتى يخرج من البلد، ومهما يكون في البلد فله أحكام الحاضرين، ولهذا لا يقصر الصلاة، وأما أنس فيحتمل أنه كان قد برز من البلد خارجاً منه فأتاه محمد بن كعب في منزله ذلك، انتهى.

وفي «نيل المآرب»[2]: يسن الفطر برمضان لمسافر يباح له القصر، ويكره صومه، ولو لم يجد المشقة، لكن لو سافر ليفطر حرما عليه، وهكذا في «الروض». وفي «الأنوار الساطعة» من مسالك الشافعية: المسافر سفر قصر يفطر، وعليه القضاء، لكن الصوم أفضل له إن لم يتضرر، فإذا تضرر فالفطر أفضل.

وفي «الشرح الكبير» و«حاشيته» للدسوقي: جاز له فطر بمعنى كره بأربعة شروط: أولها: سفر قصر، والثاني: شرع في السفر بأن وصل لمحل بدأ القصر

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) (١/ ٢٧٢).

فصام حتى بلغ الكديد ....

(فصام حتى بلغ الكديد) بفتح الكاف وكسر الدال المهملة الأولى، فتحتية ساكنة فمهملة، موضع بينه وبين المدينة سبع مراحل أو نحوها، وبينه وبين مكة ثلاثة أو مرحلتان، قاله الزرقاني[1]، وكذا بفتح الكاف ضبطه جميع من شراح الحديث، وقال ياقوت الحموي[2]: فيه روايتان بضم أوله «كذا في الأصل، والظاهر أنه تصحيف من الناسخ والصواب فتح أوله» وكسر ثانيه وياء وآخره دال أخرى، وهو التراب الدقاق المركل بالقوائم، وقيل: الكديد: ما غلظ من الأرض، وقال أبو عبيدة: الكديد من الأرض صحن الأودية أو أوسع منها[3]، ويقال فيه: الكُدَيْد[4] تصغيره تصغير الترخيم موضع بالحجاز، ويوم الكديد من أيام العرب، وهو موضع على اثنين وأربعين ميلاً من مكة. انتهى.

وفي صيام «البخاري»[5]: قال أبو عبد الله: الكديد: ما بين عسفان وقديد، قال الحافظ: وسيأتي في المغازي هذا التفسير في نفس الحديث، وفي «البخاري» عن ابن عباس من وجه آخر: حتى بلغ عسفان، بدل الكديد، وفيه مجاز القرب، وقال البكري: هو بين أمج - بفتحتين وجيم - وعسفان، وهو ماء عليه نخل كثير، ووقع عند مسلم في حديث جابر: فلما بلغ كراع الغميم، اسم واد أمام عسفان.

قال عياض: اختلفت الروايات في الموضع الذي أفطر ﷺ فيه، والكل في قصة واحدة والكل متقارب، والجميع من عمل عسفان. انتهى. وهو أقرب

---

(1) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٧).

(2) «معجم البلدان» (٤/ ٤٤٢).

(3) هكذا في الأصل، والصواب «منها» كما في «معجم البلدان».

(4) يعرف اليوم باسم الحمض: أرض بين عسفان وخليص على مسافة (٩٠) كم من مكة، على طريق المدينة.

(5) حديث (١٩٤٤)، وفي كتاب المغازي باب ٤٧ حديث (٤٢٧٥).

الزهري كما وقع في الصحيحين، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ. زاد الحافظ[١]: ووقعت هذه الزيادة مدرجة عند مسلم، قال سفيان: لا أدري من قول من هو، وقد بيّنا أنه من قول الزهري، وبذلك جزم البخاري في الجهاد.

وقد استدل بالحديث على ثلاث مسائل خلافية.

الأولى: ما يقال: إن الزهري أشار بهذا القول إلى أن الصوم في السفر منسوخ، ولم يوافق على ذلك. وفي مسلم عن يونس قال ابن شهاب: وكانوا يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره ويرونه الناسخ المحكم. قال عياض: إنما يكون ناسخاً إذا لم يمكن الجمع، أو يكون الأحدث من فعله في غير هذه القصة، أما فيها أعني قصة الصوم فليس بناسخ إلا أن يكون ابن شهاب مال إلى أن الصوم في السفر لا ينعقد كقول أهل الظاهر، وتلك غير معلوم عنه.

وقال النووي: إنما يكون ناسخاً إذا علم كونه ناسخاً، أو يكون ذلك الأحدث راجحاً مع جوازهما، وإلا فقد طاف على البعير، وتوضأ مرة مرة، ومعلوم أن طواف الماشي والوضوء ثلاثاً أرجح. قاله الزرقاني[٢]. قلت: وهذا هو القول الثالث من الأقوال المتقدمة في الصيام في السفر.

والمسألة الثانية ما في «الفتح»[٣] في شرح قول البخاري: «باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر». قال الحافظ: أشار إلى تضعيف ما روي عن علي، وإلى رد ما روي عن غيره في ذلك. قال ابن المنذر: روي عن علي بإسناد ضعيف، وقال به عبيدة بن عمرو وأبو مجلز وغيرهما، ونقله النووي عن أبي مجلز وحده.

---

(١) فتح الباري ٤/١٨٢.

(٢) شرح الزرقاني ٢/١٦٧.

(٣) فتح الباري ٤/١٨٠.

ووقع في بعض الشروح عن أبي عبيدة، وهو وهم، قال: إن من استهلّ عليه رمضان في الحضر ثم سافر بعد ذلك فليس له أن يفطر؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، قال: وقال أكثر أهل العلم: لا فرق بينه وبين من استهلّ رمضان في السفر، ثم ساق ابن المنذر بسند صحيح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ نسخها قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية، ثم احتج للجمهور بحديث ابن عباس المذكور. انتهى.

وقال ابن رسلان: قد اختلف العلماء في تأويل هذه الآية، أي قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1]، فقال علي وابن عباس وسويد بن غفلة وعائشة أربعة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وأبو مجلز وعبيدة السلماني: من حضر دخول الشهر وكان مقيماً في أوله في بلده وأهله، فليكمل صيامه سافر بعد ذلك أو أقام، إنما يفطر من دخل عليه رمضان وهو في سفره، وقال جمهور الأمة: من شهد أول الشهر أو آخره فليصم ما دام مقيماً، فإن سافر أفطر، وعليه تدل الأخبار الثابتة. انتهى.

والمسألة الثالثة: من بيّت الصيام في رمضان يجوز له الإفطار، وله صورتان: **الأولى**: ما في «الفتح»: استدل بالحديث على أن للمرء أن يفطر في النهار ولو نوى الصيام من الليل وأصبح صائماً وهو قول الجمهور وقطع به أكثر الشافعية، وفي وجه ليس له أن يفطر، وكأن مستند قائله ما وقع في «البويطي» من تعليق القول به على صحة حديث ابن عباس هذا، وهذا كله فيما لو نوى الصوم في السفر، قال الموفق[2]: إن نوى المسافر الصوم في سفره ثم بدا له أن يفطر فله ذلك، واختلف قول الشافعي فيه، فقال مرة: لا يجوز له

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٥.
(٢) «المغني» (٤/ ٣٤٧).

الفطر، وقال مرة أخرى: إن صح حديث الكديد لم أر به بأسًا أن يفطر، وقال مالك: إن أفطر فعليه القضاء والكفارة، انتهى.

أما الصورة الثانية: وهي لو نوى الصوم وهو مقيم، ثم سافر في أثناء النهار، فهل له أن يفطر في ذلك النهار؟ منعه الجمهور، وقال أحمد وإسحاق بالجواز واختاره المزني محتجًا بهذا الحديث، فظن أنه ﷺ أفطر في اليوم الذي خرج فيه من المدينة وليس كذلك، فإن بين المدينة والكديد عدة أيام. انتهى كلام الحافظ[1]. قلت: الاستدلال بحديث ابن عباس على هذه الصورة الثانية بديهي البطلان، فإنه ﷺ وأصحابه كانوا يصومون من المدينة حتى بلغوا الكديد، وبينهما مراحل كما تقدم، وستأتي المسألة في كلام المصنف.

أما الصورة الأولى التي عزاها الحافظ إلى الجمهور، فقال المازري: احتج به أي بحديث ابن عباس مطرف ومن وافقه من المحدثين، وهو أحد قولي الشافعي: أن من بيّت الصوم في رمضان له أن يفطر، ومنعه الجمهور. قاله الزرقاني، وهكذا نسبه طائفة من شراح الحديث القول المختار عنه إلى الجمهور، فالحافظ عزا إليهم الجواز، والزرقاني تبعًا للمازري المنع.

قال الباجي[2]: الظاهر من نسق الحديث أنه إنما أفطر لئلا يتكلف أصحابه الصوم، فيضعفوا عن السير وعن لقاء العدو، ويحتمل أن يكون أفطر ليريهم فطره بعد أن نوى من ليلته تلك، وقد قال الداودي: إنه أفطر بعد أن بيّت الصيام للضرورة، ولا طريق إلى معرفة ذلك، وإذا احتمل الفعل الأمرين وجب أن يحمل فعله ﷺ على الواجب، والأخذ به التقوي للعدو، والغالب أنه لا يكون ضرورة تبيح الفطر بعد انعقاده إلا بوجود الضعف أو العطش بالقتال

(١) فتح الباري (٤/ ١٨٢).

(٢) المنتقى (٢/ ٤٩).

٥٨٢/ ٢٢ ـ وحدثني عن مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن، عن أبي بكر بن عبد الرحمن، عن بعض أصحاب

ليريهم كونه ﷺ غير صائم، وهذا أقرب التوجيهات، لأن إبطال الصوم قبل الغروب بعدما طل النهار صائماً مستبعد، ويحتمل كما تقدم في كلام الباجي أن الفطر للضرورة.

قال الزرقاني[1]: منعه الجمهور، لأن المسافر كان مخيراً في الصوم والفطر، فلما اختار الصوم بيته لزمه، وحملوا الحديث على أنه ﷺ أفطر للتقوي على العدو والمشقة الحاصلة له ولهم. انتهى. ويؤيده حديث أبي سعيد عند مسلم بلفظ: سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلاً، فقال النبي ﷺ: «إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا»، فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر، فنزلنا منزلاً فقال ﷺ: «إنكم مصبحوا عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا»، فكانت عزيمة فأفطرنا، الحديث[2] ذكره الحافظ[3]، ثم قال: ويتأكد الفطر إذا يحتاج إليه للتقوي به على لقاء العدو.

قلت: والجواب الثالث على التسليم أنه يحتمل الأمرين المذكورين، وبالاحتمال لا يصح الاستدلال. والرابع: أنه يخالف قوله عز اسمه: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ فلا يكون حجة إلا بعد أن يكون مشهوراً صريح الدلالة على مؤداه.

٥٨٣/ ٢٢ ـ (مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن، عن مولاه (أبي بكر بن عبد الرحمن) بن الحارث بن هشام (عن بعض أصحاب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٧).

(٢) أخرجه مسلم (١١٢٠).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٨٣).

[illegible] في سفره عام [illegible]

[illegible] بالفطر [illegible]

[illegible] الله [illegible]

[illegible]

[illegible] وإبهام الصحابي لا يضر لأنهم عدول باتفاق أصحاب الحديث [illegible] وكانوا عشرة آلاف، وقيل: اثني عشر ألفاً، وجُمع بأن العشرة خرج من المدينة ثم تلاحق به الألفان.

[illegible] سفره إلى مكة [illegible] بالفطر متعلق بالأمر، ويتقدم قريباً من حديث أبي سعيد أنه ﷺ قال: «قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم، فأفطروا» فكانت رخصة، ثم قال: «إنكم مُصَبِّحوا عدوكم والفطر أقوى لكم، فأفطروا» فكانت عزيمة (وقال: تقووا لعدوكم) بالفطر وهذا بمنزلة التعليل للأمر، يعني لأجل أن تقووا بالفطر على عدوكم.

(وصام رسول الله ﷺ) ولم يمتنع من الصوم لما علم من نفسه القوة والجلد (قال أبو بكر) بن عبد الرحمن (قال الذي حدثني) من بعض أصحاب رسول الله ﷺ (لقد رأيت رسول الله ﷺ بالعَرْج) بفتح العين وسكون الراء المهملتين وبالجيم عقبة بين مكة والمدينة على جادة الحاج، تذكر مع السُّقيا. عن البخاري [illegible] متصل بحرف [illegible] كذا في «المعجم».

(يصب) بالبناء للفاعل أو المفعول [illegible] من العطش أو من الحر [illegible] (أو) لتحمل الشك والتنويع، يعني قد بلغ به شدة العطش أو الحر أن صب الماء على رأسه ليتقوّى به على صومه، وليخفف عن نفسه بعض ألم الحر أو العطش، وكان من ذاته ﷺ تحمل المشقة في نفسه لعبادة ربه، ألا ترى إلى قيامه حتى تورمت قدماه.

قال الباجي[1]: هذا أصل في استعمال ما يتقوى به الصائم على صومه

(١) «المنتقى» (٢/٤٩).

مما لا يقع به الفطر من الشم بالماء والمضمضة به؛ لأن ذلك يعينه على الصوم ولا يقع به الفطر، ويكره له الانغماس في الماء لئلا يدخله الماء، انتهى.

قال في «البدائع»[١]: أما الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال أبو حنيفة: يكره، وقال أبو يوسف: لا يكره، واحتج بما روي أن رسول الله ﷺ صب على رأسه ماء من شدة الحر وهو صائم، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يبل الثوب ويتلفف به وهو صائم، ولأنه ليس فيه إلا دفع أذى الحر فلا يكره، كما لو استظل. ولأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن فيه إظهار الضجر من العبادة والامتناع عن تحمل مشقتها، وفعل رسول الله ﷺ محمول على حال مخصوصة وهي حال خوف الإفطار من شدة الحر، وكذا فعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ محمول على مثل هذه الحالة، ولا كلام في هذه الحالة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: لا تكره تلفف بثوب مبتل ومضمضة أو استنشاق أو اغتسال للتبرد عند الثاني، وبه يفتى. «شرنبلالية» عن «البرهان». قال ابن عابدين: لرواية أبي داود أن النبي ﷺ صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو الحر، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم، لأن هذه الأشياء فيها عون على العبادة ودفع الضجر الطبيعي، وكرهها أبو حنيفة لما فيها من إظهار الضجر في العبادة، انتهى.

وحكى القاري عن ابن الهمام: إنما كره أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ لما فيه من إظهار الضجر في إقامة العبادة لا لأنه قريب من الإفطار، انتهى. قال القاري: فيكون الإمام حمل فعله عليه الصلاة والسلام على إظهار العجز

---

(١) (٢/١٠٧).

(٢) (٢/١٥٨).

دعا بقدح فشرب، فأفطر الناس.

أخرجه مسلم عن جابر في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٥ ـ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث ٩٠.

٥٨٣/ ٢٣ ـ وحدّثني عن مالك، عن حُمَيْد الطّويل، عن أنس بن مالك؛ أنه قال: سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان. فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم.

أخرجه البخاري في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٧ ـ باب لم يعب أصحاب النبي ﷺ بعضهم بعضاً في الإفطار.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٥ ـ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث ٩٩.

الهجوم على العدو (دعا بقدح) من ماء أو لبن (فشرب فأفطر الناس) زاد مسلم والترمذي[1]: عن جابر فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: أولئك العصاة أولئك العصاة، مرتين.

قلت: لأنه عليه الصلاة والسلام لما عزم عليهم وتحتم الفطر فيكون الصوم إذ ذاك خلاف أمره الشريف، قال عياض: وصفهم بذلك؛ لأنه أمرهم بالفطر لمصلحة التقوي على العدو فلم يفعلوا حتى عزم عليهم بعد. قال النووي. أو يحمل على من تضرر بالصوم، قال غيرهما: أو عبّر به مبالغة في حثهم على الفطر رفقاً بهم.

٥٨٣/ ٢٣ ـ (مالك، عن حميد) بن أبي حميد (الطويل) ثقة مدلس (عن أنس) ـ رضي الله عنه ـ ولمسلم من رواية أبي خالد عن حميد قال: أخبرني أنس (بن مالك: أنه قال) ولمسلم: عن أبي خيثمة عن حميد، قال: سئل أنس ـ رضي الله عنه ـ عن صوم رمضان في السفر فقال: (سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان فلم يعب) بالجزم وحرك بالكسر لالتقاء الساكنين (الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم) لجواز الأمرين معاً.

---

(١) أخرجه مسلم عن جابر (٢/ ٧٨٥) والترمذي في الصوم (٣/ ٧٩) باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر.

قال لرسول الله ﷺ: ....

أبو صالح. ويقال: أبو محمد المدني، صحابي جليل. له تسعة أحاديث، وكان البشير يوم أجنادين، وكان يسرد الصوم، وقيل: هو البشير الذي أعطاه كعب ثوبيه، كذا في «الخلاصة»[1]، مات سنة إحدى وستين، وله إحدى وسبعون، وقيل: ثمانون.

(قال لرسول الله ﷺ) قال ابن عبد البر: هكذا ليحيى، وقال جميع أصحاب مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن حمزة، وكذا رواه جماعة عن هشام، ورواه غير واحد عن هشام كما رواه يحيى عن مالك، ورواه ابن وهب في «موطئه» عن عمرو بن الحارث عن أبي الأسود عن عروة عن أبي مراوح عن حمزة، وأبو الأسود ثقة في عروة وغيره، فدل على أن رواية يحيى ليست بخطأ، ويجوز أن عروة سمعه من عائشة وأبي مراوح جميعًا، فحدث به عن كل واحد منهما وأرسله أحيانًا. انتهى ملخصًا.

وأخرجه البخاري في «صحيحه» عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن حمزة، قال الحافظ: هكذا رواه الحفاظ عن هشام، ورواه عبد الرحيم بن سليمان عند النسائي والدراوردي عند الطبراني، ويحيى بن عبد الله عند الدارقطني، ثلاثتهم عن هشام عن أبيه عن عائشة عن حمزة فجعلوه من مسند حمزة، والمحفوظ أنه من مسند عائشة، ويحتمل أن هؤلاء لم يقصدوا بقولهم: عن حمزة الرواية، وإنما أرادوا الإخبار عن حكايته، فالتقدير عن عائشة عن قصة حمزة، ولكن صح مجيء الحديث من رواية حمزة، فأخرجه مسلم عن أبي الأسود عن عروة عن أبي مراوح عن حمزة، وهو محمول على أن لعروة فيه طريقين: سمعه عن عائشة وسمعه عن أبي مراوح عن حمزة. انتهى مختصرًا. وتقدم في «التنوير»[2].

---

(١) (ص٩٣).

(٢) انظر «تنوير الحوالك» (١/ ٢٧٦).

يا رسول الله! إني رجل أصوم، أفأصوم في السفر؟ فقال له رسول الله ﷺ: «إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر».

أخرجه البخاري عن عائشة في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٣ ـ باب الصوم في السفر والإفطار.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٧ ـ باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، حديث ١٠٤.

(يا رسول الله إني رجل أصوم) وفي رواية لمسلم: أسرد الصوم، وكذا في أبي داود وغيره (أفأصوم في السفر؟) يحتمل التطوع والفرض والأعم منهما وسيأتي البسط في ذلك (فقال له رسول الله ﷺ: إن شئت فصم وإن شئت فأفطر) ظاهر الأحاديث التي وقع فيها إني أسرد الصوم يدل على أنه في التطوع، قال ابن دقيق العيد: ليس فيه تصريح بأنه رمضان فلا يكون فيه حجة على من منع صوم رمضان في السفر.

قال الحافظ[1]: هو كما قال بالنسبة إلى سياق حديث الباب، لكن في رواية لمسلم من طريق أبي مراوح عنه أنه قال: أجد بي قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح؟، فقال ﷺ: «هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه».

وهذا يشعر بأنه سأل عن صيام الفريضة، لأن الرخصة إنما تطلق في مقابلة الواجب، وأصرح من ذلك ما رواه أبو داود والحاكم: أن حمزة قال: يا رسول الله إني صاحب ظهر، أعالجه، أسافر عليه، وأكريه، وإنه ربما صادفني هذا الشهر، يعني رمضان، وأنا أجد القوة وأجدني أن أصوم أهون علي من أن أؤخره، فيكون ديناً علي، فقال: أي ذلك شئت يا حمزة.

قال الشيخ في «البذل»[2]: جعل رواية مسلم قرينة على أن السؤال كان

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨٠).

(٢) «بذل المجهود» (١٠/ ٢٣٩).

فطر العيدين والتشريق، لأنه أخبره بسرده ولم ينكر عليه بل أقره عليه، وأذن له في سفره، ففي الحضر أولى، وهذا محمول على أنه ـ رضي الله عنه ـ كان يطيق السرد بلا ضرر ولا تفويت حق، بدليل قوله: أجد بي قوة. وأما إنكاره ﷺ على ابن عمرو بن العاص صوم الدهر فلعلمه أنه سيضعف عنه، وقد ضعف في آخر عمره، وكان يقول: ليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ.

ثم استدل به على أن السرد أفضل لأنه سوغه لحمزة، ولو كان غيره أفضل لبينه لحمزة، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وحديث ابن عمرو خاص به لعلمه بضعف حاله، ويلحق به من ضعف حاله، قاله الزرقاني[1]. قلت: لم يكشف الغطاء بعد، لأن النهي عن صوم الدهر لم يرد في حديث ابن عمرو فقط، بل وقع في عدة أحاديث.

أما حديث عبد الله بن عمرو، فقد روي بألفاظ مختلفة، منها ما في المتفق عليه مرفوعاً: «لا صام من صام الأبد».

وفي الباب أيضاً عن أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ قيل: يا رسول الله كيف بمن صام الدهر؟ قال: «لا صام ولا أفطر». رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه. وعن أبي موسى مرفوعاً: «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وقبض كفه»، رواه أحمد وابن حبان وابن خزيمة والبيهقي وغيرهم، قال في «مجمع الزوائد»: رجاله رجال الصحيح، قال الحافظ[2]: ظاهره أنها تضيق عليه حصراً له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها ورغبته عن سنة رسول الله ﷺ واعتقاده أن غير سنته أفضل، وهذا يقتضي الوعيد الشديد فيكون حراماً.

قلت: وإليه يومئ ما سيأتي من صنيع الإمام أحمد في تفسير مسدد،

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/١٧٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/٢٢٢).

قال الحافظ(١): شذّ ابن حزم فقال: يحرم، وإلى الكراهة مطلقاً ذهب ابن العربي من المالكية فقال: قوله: «لا صام من صام الأبد» إن كان دعاء فيا ويح من أصابه دعاء النبي ﷺ، وإن كان معناه الخبر فيا ويح من أخبر عنه النبي ﷺ أنه لم يصم. وإذا لم يصم شرعاً لم يكتب له الثواب، وذهب الجمهور إلى جوازه أو استحبابه إذا لم يصم الأيام المنهية، كذا قاله الحافظ وغيره من شراح الحديث، وهو مذهب الشافعي ومالك، ففي «شرح الإقناع»: صوم الدهر غير يومي العيد والتشريق مكروه لمن خاف به ضرراً أو فوت حق واجب أو مستحب ومستحب لغيره لإطلاق الأدلة، انتهى.

وقال الغزالي في «الإحياء»(٢): الصحيح أنه إنما يكره لشيئين: أحدهما: أن لا يفطر في العيدين وأيام التشريق، والآخر: أن يرغب عن السنة في الإفطار ويجعل الصوم حجراً على نفسه، مع أنه تعالى سبحانه يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه، انتهى. وفي «شرح المنهاج»: صوم الدهر غير العيد والتشريق مكروه لمن خاف به ضرراً أو فوت حق، ومستحب لغيره، وصوم يوم وفطر يوم أفضل منه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»: جاز صوم دهر بمعنى ندب. قال الدسوقي: حجة القائل بجواز صوم الدهر الإجماع على لزومه لمن نذره، ولو كان مكروهاً أو ممنوعاً لما لزم على القاعدة، انتهى.

وقال الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ فيما سيأتي من «باب صوم الدهر»: إنه لا بأس به إذا أفطر الأيام المنهية، وصرح الزرقاني والباجي في شرحيهما هناك باستحبابه، وتقدم في كلام الشوكاني ما يدل على أن لأحمد ـ رضي الله

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٢٦).

(٢) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٤٨).

عنه ـ فيه روايتين، ولم أجد صوم الدهر في فروعه من قبيل المآرب وغيره نفياً ولا إثباتاً. نعم حكى عنه شراح الحديث روايتين. ففي «الزرقاني» تبعاً للحافظ: وقال أهل الظاهر وإسحاق وأحمد في رواية: بكراهة صوم الدهر، انتهى. ولم يذكره العرفي ولا صاحب «المقنع».

وقال الموفق[1]: روى أبو قتادة مرفوعاً: «لا صام ولا أفطر»، وعن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم». قال الأثرم: قيل لأبي عبد الله: فسر مسدد قول أبي موسى «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم» فلا يدخلها، فضحك وقال: من قال هذا؟ فأين حديث عبد الله بن عمرو، أن النبي ﷺ كره ذلك وما فيه من الأحاديث؟ قال أبو الخطاب: إنما يكره إذا أدخل فيه يومي العيدين وأيام التشريق؛ لأن أحمد قال: إذا أفطر يومي العيدين وأيام التشريق رجوت أن لا يكون بذلك بأس، وروي نحو هذا عن مالك، وهو قول الشافعي، لأن جماعة من الصحابة كانوا يسردون الصوم، منهم أبو طلحة، قيل: إنه صام بعد النبي ﷺ أربعين سنة.

قال الموفق: والذي يقوى عندي أن صوم الدهر مكروه، وإن لم يصم هذه الأيام، فإن صامها فقد فعل فعلاً محرماً، وإنما كره صوم الدهر لما فيه من المشقة والضعف وشبه التبتل المنهي عنه، بدليل أنه ﷺ قال لعبد الله بن عمرو: «إنك إذا فعلت ذلك هجمت له عينك ونفهت له النفس، لا صام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام صوم الدهر كله»، انتهى.

ولا يستحب عندنا الحنفية أيضاً كما في أكثر الفروع، ففي «المراقي»: كره صوم الدهر، لأنه يضعفه أو يصير طبعاً له، ومبنى العبادة على مخالفة العادة، انتهى. وهكذا في «البرهان» وغيره، وفي «البدائع»: قال بعض الفقهاء:

(١) «المغني» (٤/٤٢٩).

٦٨٦/٢٦ ـ وحدثني عن مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه أنه كان يسافر في رمضان ونسافر معه، فيصوم عروة ونفطر نحن، فلا يأمرنا بالصيام.

(٨) باب ما يفعل من قدم من سفر أو أراده في رمضان

٦٨٧/٢٧ ـ حدثني يحيى عن مالك، أنه بلغه أن عمر بن الخطاب كان إذا كان في سفر في رمضان، فعلم أنه داخل المدينة من أول يومه ....

في آخر عمره، بوقت مخصوص، أو في أوقات مخصوصة يجد فيها العجز عن الصيام. ويحتمل أنه كان يفطر في السفر، لأنه كان يرى ذلك أفضل من الصوم، ويحتمل أنه كان يرى الصوم فيه ممنوعاً. انتهى.

قلت: وهذا الأخير هو المتعين، لما تقدم من مذهبه في باب المذاهب أن الصوم في السفر لا يجزئ فإن صام وجب قضاؤه في الحضر.

٦٨٦/٢٦ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه كان يسافر في رمضان ونسافر معه فيصوم عروة) اختياراً للأفضل (وإبراءً للذمة) (ونفطر نحن) عملاً على الرخصة (فلا يأمرنا بالصيام) لمعرفته جواز الفطر. هكذا قال الجمهور: إن الصوم أفضل والفطر جائز.

(٨) ما يفعل من قدم من سفر أو أراده (أي السفر) في رمضان

ذكر المصنف فيه مسألتين: أولاهما: المسافر إذا قدم من السفر هل يصوم في ذلك اليوم أم لا؟ وثانيتهما: أن المقيم إذا أراد السفر في يوم من رمضان هل يفطر ذلك اليوم أم لا؟

٦٨٧/٢٧ ـ (مالك، أنه بلغه أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (كان) من عادته أنه (إذا كان في سفر في رمضان فعلم أنه داخل المدينة من أول يومه)

قال يحيى: قال مالك: وإذا أراد أن يخرج في رمضان، فطلع له الفجر وهو بأرضه قبل أن يخرج، فإنه يصوم ذلك اليوم.

(قال يحيى: قال مالك: وإذا أراد) المقيم (أن يخرج) للسفر (في) يوم من (رمضان وطلع له الفجر وهو) مقيم (بأرضه قبل أن يخرج) للسفر (فإنه يصوم ذلك اليوم) وجوباً على المشهور، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال ابن حبيب والمزني وأحمد وإسحاق: يجوز له الفطر، قاله الزرقاني.

قلت: ظاهره أن أحمد وإسحاق أباحا الفطر قبل الخروج، وهكذا حكى الشوكاني في «النيل» عن ابن العربي: أنه لم يقل به إلا أحمد، وفي هامش «الموطأ» عن «المصفى»: قال أحمد وإسحاق: يجوز لكن لا يفطر قبل الخروج، ويؤيده ما سيأتي من فروع أحمد المختصة بمفارقة البيوت، فتأمل. وهذا كله على إحدى الروايتين عن أحمد كما تقدم عن «المغني».

وقال الباجي: الخارج لسفر، لا يخلو أن يفطر قبل خروجه أو بعده، فإن أفطر نهاراً قبل خروجه فالذي ذهب إليه مالك أنه يكفِّر، سواء خرج أو لا، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال ابن القاسم في «المدونة»: لا كفارة عليه لأنه متأول، وروى ابن حبيب عن ابن القاسم وابن الماجشون: إن أفطر قبل أن يأخذ في أهبة السفر فعليه الكفارة، وإن أفطر بعد الأخذ فيها فلا كفارة عليه، وإن أفطر بعد خروجه للسفر فلا يخلو أن يخرج لسفره قبل الفجر أو بعده، فإن خرج قبل الفجر فلا خلاف أنه يجوز له الفطر، فإن خرج بعد الفجر بعد أن نوى الصوم، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا يجوز له الفطر، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال ابن حبيب: يجوز له الفطر، وبه قال المزني وأحمد وإسحاق.

فإن أفطر فهل عليه كفارة؟ ذهب مالك إلى أنه لا كفارة عليه، وبه قال أبو حنيفة، وقال ابن كنانة: عليه الكفارة وبه قال الشافعي، انتهى مختصراً.

وقال الحافظ(١): لو نوى الصوم وهو مقيم ثم سافر في أثناء النهار فهل له أن يفطر في ذلك النهار؟ منعه الجمهور، وقال أحمد وإسحاق بالجواز، واختاره المزني، ثم لا فرق عند المجيزين بكل مفطر، وفرق أحمد في المشهور عنه بين الفطر بالجماع وغيره فمنعه في الجماع فقال: لو جامع فعليه الكفارة إلا إن أفطر بغير الجماع قبل الجماع. انتهى.

قلت: ما حكى الحافظ من مذهب الإمام أحمد من جواز الفطر حكاه أهل فروعه، ففي «نيل المآرب»: يسن الفطر برمضان لمسافر يباح له القصر إذا فارق بيوت قريته، وفي «الروض المربع»: إن نوى حاضر صوم يوم ثم سافر في أثنائه فله الفطر إذا فارق بيوت قريته، ونحوها، لظاهر الآية، والأخبار الصحيحة، والأفضل عدمه. انتهى. لكن ما حكى من وجوب الكفارة بالجماع مبني على رواية مرجوحة.

قال الموفق(٢): فإن أفطر بالجماع ففي الكفارة روايتان، الصحيح منهما أنه لا كفارة عليه، وهو مذهب الشافعي، والثانية: عليه الكفارة. انتهى. وفي «الروض المربع»(٣): جامع من نوى الصوم في سفره أفطر، ولا كفارة؛ لأنه صوم لا يلزمه المضي فيه فكذا النفل؛ لأنه يفطر بنية الفطر، فيقع الجماع بعده. انتهى. والظاهر عندي أنه وقع الوهم في النقل عن الحنابلة، ينبغي أن تجب الكفارة في عكس هذه الصورة، وهي أن يقدم المسافر مفطرًا، فيجب عندهم الإمساك كما سيجيء قريبًا، وتجب عندهم الكفارة إذا جامع من وجب عليه الإمساك، فتأمل.

(١) «فتح الباري» (٤/١٨١).

(٢) «المغني» (٤/٣٤٨).

(٣) (١/٤٤٢).

قال يحيى: قال مالك في الرَّجُل يقدَمُ من سفره وهو مُفطِرٌ، وامرأته مُفطرة، حين طهرت من حيضها في رمضان: إنَّ لزوجها أن يصيبها إن شاء.

ثم قال الزرقاني: فإن أفطر على الأول فلا كفارة عند مالك وأبي حنيفة والشافعي، وقال المغيرة وابن كنانة: عليه الكفارة، ولا حظ له في أثر ولا نظر، قاله أبو عمر، انتهى. قال الباجي[1]: فإن أفطر ذهب مالك لا كفارة عليه، وبه قال أبو حنيفة، وقال المغيرة وابن كنانة: عليه الكفارة، وبه قال الشافعي، وجه قول مالك أن معنى لو قارن أول الصوم لأسقط الكفارة، فإذا طرأ بعد انعقاد الصوم أبطل الكفارة، انتهى.

قلت: ما حكى الباجي من مذهب الشافعي رحمه الله هو الصواب، وما حكاه الزرقاني لا يصح، ففي «شرح المنهاج»: حدوث السفر بعد الجماع لا يسقط الكفارة؛ لأنه كان من أهل الوجوب حال الجماع، انتهى.

قلت: نعم تسقط الكفارة عند الحنفية، ففي «الدر المختار»[2]: يجب على مقيم إتمام صوم يوم من رمضان سافر فيه لكن لا كفارة لو أفطر.

(قال يحيى: قال مالك) ـ رضي الله عنه ـ (في الرجل) المسافر (يقدم من سفر وهو مفطر) لسفر (وامرأته) أيضاً (مفطرة حين طهرت من حيضها) أو نفاسها أو هي أيضاً قدمت من السفر (في رمضان: إن لزوجها أن يصيبها) أي يجامعها (إن شاء) وروي عن جابر بن زيد: أنه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حيض فأصابها، كما يأتي عن «المغني» في ما جاء في قضاء رمضان.

قال الباجي: وأصل ذلك أن من أفطر لعلة تبيح الفطر مع العلم بأن ذلك اليوم من رمضان فإنه يستديم الفطر بقية يومه، وإن زالت العلة مثل الحائض

(١) «المنتقى» (٢/ ٥١).

(٢) (٢/ ٤١٦).

(٩) باب كفارة من أفطر في رمضان

تطهر والمريض يصح والمسافر يقدم، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: متى زالت عنه العلة وجب الإمساك في بقية ذلك اليوم. انتهى. وهكذا قال الزرقاني وعزا مذهب مالك والشافعي إلى أحمد أيضًا[1]، وهو مبني على إحدى الروايتين عنه كما يأتي عن «المغني».

لكن فروعه على الرواية الأخرى الموافقة للحنفية. ففي «الروض المربع»: وجب الإمساك والقضاء على كل من صار في أثنائه أهلاً لوجوبه كحائض ونفساء طهرتا في أثناء النهار، وكذا مسافر قدم مفطرًا يمسك ويقضي. انتهى. وكذا يجب الإمساك عندنا الحنفية. قال في «الهداية»: إذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار أمسكا بقية يومهما؛ لأنه وجب قضاء لحق الوقت فإنه وقت معظم. وفي «البناية»[2]: ولهذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عمدًا دون غيره. انتهى.

(٩) كفارة من أفطر في رمضان

اختلفت الأئمة ـ رضي الله عنهم ـ في موجب الكفارة بعد اتفاقهم على إيجابها في الجملة. فقالت الحنابلة: من جامع في نهار رمضان بذكر أصلي في فرج أصلي، قبلاً أو دبرًا، ولو لميت أو بهيمة أو طير، حي أو ميت أنزل أو لا في حالة يلزمه فيها الإمساك، كمن نسي النية أو أكل عامدًا ثم جامع، مكرهًا كان المجامع أو ناسيًا للصوم، جاهلاً كان أو عالمًا، لزمه القضاء والكفارة، وكذا من جومع إن طاوع غير جاهل وناس ونائم ومكره؛ لأنه معذور، ولا كفارة بغير الجماع والإنزال بالمساحقة، كذا في «نيل المآرب»

(١) كذا في «الاستذكار» (١٠/٩٠).
(٢) (١/٢/٢٤٦).

وقال الموفق[1]: إن الجماع دون الفرج إذا اقترن به الإنزال، فيه عن أحمد روايتان: إحداهما: عليه الكفارة، وهذا قول مالك وعطاء والحسن وابن المبارك وإسحاق. والثانية: لا كفارة عليه، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة، لأنه فطر بغير جماع تام فأشبه القبلة، ولأن الأصل عدم وجوب الكفارة، ولا نص في وجوبها ولا إجماع ولا قياس، ولا يصح القياس على الجماع في الفرج، لأنه أبلغ، بدليل أنه يوجبها من غير إنزال، ويجب به الحد إذا كان محرمًا ويتعلق به اثنا عشر حكمًا. انتهى.

وقالت الشافعية: من وطئ بتغييب حشفة الحشفة، أو قدرها من مقطوعها، عامدًا مختارًا، لا مكرهًا، عالمًا بالتحريم في الفرج، ولو دبرًا من آدمي وغيره كالبهيمة، ولو دبر نفسه وهو مكلف، لا كصبي، وأثم بالوطء بسبب الصوم، فعليه القضاء والكفارة، ولا كفارة على المرأة لنقصان صومها بتعرضه للبطلان بعروض الحيض ونحوه، ولا كفارة بالفطر بغير الجماع كالأكل والشرب، وخرج بالإثم ما لو وطئ المريض أو المسافر، وما لو ظن وقت الجماع بقاء الليل وغير ذلك. كذا في «شرح الإقناع» بتغير.

وقالت المالكية: كفّر المكلف إن تعمد الفطر في أداء رمضان مختارًا لا مكرهًا، أو خشية لشدة عطش، أو زيادة مرض منتهكًا لحرمة الشهر، لا متأولاً بتأويل قريب، عالمًا بالحرمة لا جاهلاً كحديث عهد بالإسلام يفطر بجماع يوجب الغسل، سواء كان رجلاً أو امرأة، أو بأكل، ولو نحو حصاة وصلت للجوف، أو شرب بفم لا من نحو أنف، أو أخرج منيًا بتقبيل أو مباشرة، بل وإن بإدامة نظر أو فكر. كذا في «الشرح الكبير» بتغير.

وقالت الحنفية: إن جامع المكلف آدميًا مشتهى، لا ميتة أو بهيمة، أو

(1) انظر: «المغني» (4/ 373).

امرأته في رمضان وأنه وطئها، الحديث. والظاهر أنهما واقعتان، فإن في قصة المجامع في حديث الباب أنه كان صائماً، وفي قصة سلمة أن ذلك كان ليلاً، فافترقا، ولا يلزم من اجتماعهما في كونهما من بني بياضة، وفي صفة الكفارة وكونها مرتبة، وفي كون كل منهما كان لا يقدر على شيء من خصالها اتحاد القصتين، وسنذكر أيضاً ما يؤيد المغايرة بينهما.

وأخرج ابن عبد البر[1] في ترجمة عطاء الخراساني من «التمهيد» عن قتادة عن سعيد بن المسيب: أن الرجل الذي وقع على امرأته في رمضان في عهد النبي ﷺ هو سليمان بن صخر، قال ابن عبد البر: أظن هذا وهماً لأن المحفوظ أنه ظاهر من امرأته ووقع عليها في الليل، لا أن ذلك كان منه بالنهار. انتهى.

قال[2]: ويحتمل أن يكون قوله في الرواية المذكورة في «التمهيد»: وقع على امرأته في رمضان، أي ليلاً بعد أن ظاهر فلا يكون وهماً ولا يلزم الاتحاد، ووقع في مباحث العام من «شرح ابن الحاجب» ما يوهم أن هذا الرجل هو أبو بردة بن يسار، وهو وهم يظهر من تأمل بقية كلامه. انتهى. قال صاحب «التلويح»: هذا غير ما ذكره ابن بشكوال فلينظر.

قال العيني[3]: لا شك أنه غيره؛ لأن ابن بشكوال استند إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره، فذكر الحديث، ثم قال: والظاهر أنهما واقعتان، فإن في قصة المجامع في حديث الباب أنه كان صائماً، وفي قصة سلمة بن صخر أن ذلك كان ليلاً، كما في رواية الترمذي، فافترقا، واجتماعهما في كونهما من

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧٦).
(٢) أي الحافظ في «فتح الباري» (٤/ ١٦٤).
(٣) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٠٨).

أفطر في رمضان.

بني بياضة وغير ذلك لا يسترم اتحاد القصتين. انتهى. وجزم جماعة منهم الزرقاني[1] بأنه سلمان، ويقال له: سلمة بن صخر البياضي.

وفي «المرقاة»[2]: قال التوربشتي: الرجل على ما قصصناه هو سلمة بن صخر البياضي وكان قد ظاهر من امرأته ثم وقع عليها في رمضان، كذا وجدناه في عدة كتب الحديث، وعند الفقهاء: أنه أصابها في نهار رمضان، انتهى. قلت: لكن المصرح في الروايات أن المظاهر وقع ليلاً وهذا نهاراً فافترقا.

«أفطر في رمضان» قال الباجي: اختلفت الرواة لهذا الحديث في لفظه فقال أصحاب «الموطأ» وأكثر الرواة عن مالك: «أن رجلاً أفطر»، وخالفهم جماعة من الرواة فقالوا: «أن رجلاً أفطر بجماع» انتهى.

وقال ابن عبد البر[3]: كذا رواه مالك ولم يذكر بماذا أفطر وتابعه جماعة عن ابن شهاب، وقال أكثر الرواة عن الزهري: أن رجلاً وقع على امرأته في رمضان، فذكروا ما أفطر به، فتمسك به أحمد والشافعي ومن وافقهم في أن الكفارة خاصة بالجماع، لأن الذمة بريئة فلا يثبت شيء فيها إلا بيقين، وقال مالك وأبو حنيفة وطائفة: عليه الكفارة بتعمد أكل وشرب ونحوهما أيضاً، وبه قال الثوري وابن المبارك وإسحاق، كما قاله الترمذي، لأن الصوم شرعاً الامتناع من الطعام والجماع، فإذا ثبت في وجه من ذلك شيء ثبت في نظيره، والجامع بينهما انتهاك حرمة الشهر بما يفسد الصوم عمداً. ولفظ حديث مالك رحمه الله يجمع كل فطر.

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧٧).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٦٣).

(٣) انظر: «التمهيد» (٧/ ٢٤).

لكن قال عياض: دعوى عموم قوله: «أفطر» ضعيفة، قال الأبي: لأن «أفطر» فعل في سياق الثبوت ولم يقل أحد من الأصوليين بعمومه، إنما اختلفوا فيما إذا كان في سياق النفي. كذا قاله الزرقاني. قال الحافظ: الجمهور حملوا قوله: «أفطر» ههنا على المقيد في الرواية الأخرى وهو قوله: «وقعت على أهلي» وكأنه قال: أفطر بجماع، وهو أولى من دعوى القرطبي وغيره تعدد القصة، انتهى.

قال ابن رشد[1]: أما رواية «الموطأ» فمجمل، والمجمل لا عموم له فيؤخذ به، لكن هذا قول[2] على أن الراوي كان يرى أن الكفارة كانت لموضع الفطر، ولولا ذلك لما عبّر بهذا اللفظ، ولذكر النوع من الفطر الذي أفطر به، انتهى.

وحكى القاري[3] عن ابن الهمام: أن ما في «الصحيحين» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه عليه السلام أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة، الحديث. علق الكفارة بالإفطار، قلت: بل لا يفيد المطلوب، لأنه حكاية واقعة حال لا عموم لها، فيجب كون ذلك الفطر بأمر خاص، لا بالأعم، فلا دليل فيه أنه بالجماع أو بغيره، بل قام الدليل على أنه بالجماع، لمجيئه مفسراً كذلك برواية نحو عشرين رجلاً.

قلنا: وجه الاستدلال تعليقها بالإفطار في عبارة الراوي، إذ أفاد أنه فهم من خصوص الأحوال التي شاهدها في قضائه عليه الصلاة والسلام، أو سمع ما يفيد أن إيجابها عليه باعتبار خصوص الإفطار فيصح التمسك به، وهذا كما

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٣).
(٢) كذا في الأصل، والظاهر منه بدل «هذا قول».
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٣).

مما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من أفطر في رمضان متعمداً فعليه ما على المظاهر» وعليه الكفارة بهذا الإكمال، فكذا على المفطر متعمداً. واحتجوا أيضاً بالاستدلال بالمواقعة والقياس عليها، أما الاستدلال بها، فهو أن الكفارة في المواقعة وجبت لكونها إفساداً لصوم رمضان من غير عذر ولا سفر على ما نطق به الحديث، والأكل والشرب إفساد لصوم رمضان متعمداً من غير عذر، فكان إيجاب الكفارة هناك إيجاباً ههنا دلالة.

والدليل على أن الوجوب في المواقعة لما ذكرنا وجهان: أحدهما: سمعي، والآخر: عقلي. أما السمعي فاستدلال بحديث الأعرابي، وأما العقلي فلأن إفساد صوم رمضان ذنب ورفع الذنب واجب عقلاً وشرعاً، والكفارة تصلح رافعة لها لأنها حسنة، وقد جاء الشرع بكون الحسنات مذهبة السيئات، إلا أن الذنوب مختلفة المقادير وكذا الروافع لها لا تعلم مقاديرها إلا الشارع الحكيم، وهو الله سبحانه، فمتى ورد الشرع في ذنب خاص بإيجاب رافع خاص، ووجد مثل ذلك الذنب في موضع آخر كان ذلك إيجاباً لذلك الرافع فيه، ويكون الحكم فيه ثابتاً بالنص، لا بالتعليل.

ووجه القياس على المواقعة: أن الكفارة هناك وجبت للزجر عن إفساد صوم رمضان صيانة له في الوقت الشريف، لأنها تصلح زاجرة، والحاجة مست إلى الزجر، أما الصلاحية فلأن من تأمل أنه لو أفطر يوماً من رمضان لزمته الكفارة لامتنع منه، وأما الحاجة إلى الزجر فلوجود الداعي الطبعي إلى الأكل والشرب والجماع، وهو شهوة الأكل والشرب والجماع، وهذا في الأكل والشرب أكثر، لأن الجوع والعطش يقلل الشهوة، فكانت الحاجة إلى الزجر عن الأكل والشرب، فكان شرع الزاجر هناك شرعاً ههنا من طريق الأولى. كذا في البدائع[1].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٩٨).

[illegible]

[illegible]

فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر من فطره صيام رمضان (بعتق رقبة) استدل بالحديث على مسألتين، إحداهما: على وجوب الكفارة، قال ابن رشد[1]: شذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمدًا بالجماع إلا القضاء فقط، إما لأنه لم يبلغهم هذا الحديث، وإما لأنه لم يكن الأمر عزمة، إذ لو كان عزمة لوجب إذا لم يستطع الإعتاق أو الإطعام أن يصوم، انتهى.

وقال الموفق[2]: إن الكفارة تلزم من جامع في الفرج في رمضان عامدًا أنزل أو لم ينزل، في قول عامة أهل العلم، وحكي عن الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير: لا كفارة عليه، لأن الصوم عبادة لا تجب الكفارة بإفساد قضائها فلا تجب في أدائه كالصلاة، ولنا: ما روي عن أبي هريرة: بينا نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت، قال: ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، الحديث، متفق عليه. وقال الخطابي: وجوب القضاء والكفارة قول عوام أهل العلم غير سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وقتادة، فإنهم قالوا: عليه القضاء ولا كفارة، انتهى.

والثانية: استدل به الحنفية ومن وافقهم على عدم اشتراط إيمان الرقبة لإطلاقه، واشترطه الأئمة مالك والشافعي لقوله ﷺ في حديث السوداء: «أعتقها فإنها مؤمنة»، وللتقييد بالإيمان في كفارة القتل، فيحمل المطلق عند الجمهور على المقيد، ويتوقف في ذلك الأمر بأن حمل المطلق على المقيد إذا اتحد الموجب، وإن اختلف كالظهار والقتل، فالذي نقله الأصوليون عن مالك وأكثر أصحابه عدم الحمل كمذهب الحنفية، قاله الزرقاني.

قلت: وصرح في «الشرح الكبير» للدردير بإيمان الرقبة وكذا قبله

(١) بداية المجتهد (١/ ٣٠٣).

(٢) المغني (٤/ ٣٧٣).

بالإيمان صاحب «الروض المربع»، فالأئمة الثلاثة متفقة على تقييد الرقبة بالمؤمنة.

قال العيني[1]: إطلاق الرقبة في الحديث يدل على جواز المسلمة والكافرة، والذكر والأنثى، والصغير والكبير، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وجعلوا هذا كالظهار مستدلين بما رواه الدارقطني من حديث إسماعيل بن سالم عن مجاهد عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ أمر الذي أفطر في رمضان يوماً بكفارة الظهار، انتهى.

قلت: والأحاديث التي وردت في هذه القصة كلها مطلقة، فينبغي العمل على إطلاقها، ولا شك أن تحرير الرقبة المؤمنة أفضل لإيمانها، ولا كلام في ذلك، إنما الكلام في أن من أعتق رقبة كافرة في كفارته هل أدى كفارته أم لا؟ فصريح الروايات المطلقة الكفاية، ومن قيدها فعليه البيان، وما ذكروا من حديث السوداء خارج عن البحث ليس في الكفارة، وآية القتل وإن كانت مقيدة بالمؤمنة لكن آية الظهار مطلقة.

وفي «البدائع»: لنا وجهان: أحدهما: طريق مشايخنا بسمرقند، وهو أن حمل المطلق على المقيد ضرب النصوص بعضها في بعض وجعل النصين كنص واحد مع إمكان العمل بكل واحد منهما، وهذا لا يجوز. والثاني: طريق مشايخ العراق، وهو أن حمل المطلق على المقيد نسخ للإطلاق وليس النسخ إلا بيان منتهى مدة الحكم، فلا يجوز نسخ الكتاب بالقياس ولا خبر الواحد، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[2]: اختلفوا في الرقبة الكافرة عن

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١١١).

(٢) انظر: (٣/ ٢٤٥).

ا... صيام شهرين متتابعين؟ ... إطعام ستين مسكيناً ...

الظهار، فقال عطاء ومجاهد وإبراهيم وإحدى الروايتين عن الحسن: يجزئ الكافر، وهو قول أصحاب الرأي والثوري والحسن بن صالح، وظاهر قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ يقتضي الجواز، ولا يجوز القياس على كفارة القتل لامتناع جواز القياس المنصوص بعضه على بعض، ولأن فيه إيجاب زيادة في النص، وذلك عندنا يوجب النسخ، انتهى.

(أو صيام شهرين متتابعين) قال الباجي[1]: على هذا جمهور الفقهاء، وقال ابن أبي ليلى: ليس التتابع بلازم في ذلك، انتهى. قال العيني: هو مذهب كافة العلماء إلا ابن أبي ليلى، والحديث حجة عليه، انتهى. وسيأتي بيان الحكمة في إيجاب صوم الشهرين في الكفارة.

وقال الموفق: إذا عدم الرقبة انتقل إلى شهرين متتابعين، ولا نعلم خلافاً في دخول الصيام في كفارة الوطء، إلا شذوذاً لا يُعَرَّج عليه لمخالفته السنة الثابتة.

ولا خلاف بين من أوجبه أنه شهران متتابعان للخبر أيضاً، فإن لم يشرع في الصيام حتى وجد رقبة لزمه العتق، وإن شرع فيه قبل القدرة على الإعتاق ثم قدر عليه لم يلزمه الخروج إليه إلا أن يشاء العتق فيجزئه، ويكون قد فعل الأولى، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يلزمه الخروج لأنه قدر على الأصل قبل أداء فرضه بالبدل، فبطل حكم البدل، كالمتيمم يرى الماء، انتهى.

(أو إطعام ستين مسكيناً) قال الموفق[2]: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في دخول الإطعام في كفارة الوطء في رمضان، وهو المذكور في الخبر، والواجب فيه إطعام ستين مسكيناً في قول عامتهم، وهو في الخبر أيضاً،

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٨٢).

اللفظ، وتأوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال، انتهى.

قلت: وهو مختار الفروع، ففي «الشرح الكبير»: كفّر بإطعام وهو الأفضل ولو للخليفة، أو صيام شهرين متتابعين، أو عتق رقبة مؤمنة. قال الدسوقي: قوله: «ولو للخليفة» أي خلافًا لما أفتى به يحيى بن يحيى أمير الأندلس عبد الرحمن من تكفيره بالصوم بحضرة العلماء، فقيل له في ذلك فقال: لئلا يتساهل ويجامع ثانيًا، انتهى. قلت: لله دره ما أجاد.

وبسط هذه القصة الآبي في «شرح مسلم»، وقال: عبد الرحمن بن معاوية هذا أول ملوك بني أمية بالأندلس، سأل الفقهاء عن وطئه جارية له، فبادر يحيى وأفتاه بالصوم، وسكت الحاضرون، إلى آخره.

وحجة الجمهور في إيجاب الترتيب أن الذين رووا الترتيب عن الزهري أكثر ممن روى التخيير، وتعقبه ابن التين بأن الذين رووا الترتيب ابن عيينة ومعمر والأوزاعي، والذين رووا التخيير مالك وابن جريج وفليح بن سليمان وعمرو بن عثمان، وهو كما قال في الثاني دون الأول، فالذين رووا الترتيب عن الزهري تمام ثلاثين نفسًا أو أزيد، ورجح الترتيب أيضًا بأن راويه حكى لفظ القصة على وجهها فمعه زيادة علم من صورة الواقعة، وراوي التخيير حكى لفظ الراوي، فدل على أنه من تصرف بعض الرواة إما لقصد الاختصار أو لغير ذلك.

ويترجح الترتيب أيضًا بأنه أحوط، لأن الأخذ به مجزئ سواء قلنا بالتخيير أو لا، بخلاف العكس، وجمع بعضهم بين الروايتين كالمهلب والقرطبي بالتعدد، وهو بعيد لأن القصة واحدة والمخرج متحد والأصل عدم التعدد. كذا في «الفتح»[1].

---

(١) «فتح الباري» (٤/١٦٨).

[illegible]

وقال القاري[١]: وأجابوا بأن «أو» كما لا تقتضي الترتيب لا تمنعه، كما بينته الروايات الأخر، وحينئذ فالتقدير: أو يصوم إن عجز عن العتق أو يطعم إن عجز عن الصوم. وروايتها أكثر وأشهر، فقد رواها عشرون صحابياً، وهي حكاية لفظ النبي ﷺ، ورواة هذا الثاني وهو لفظ الراوي. انتهى.

ثم قال الحافظ[٢]: ذكر في حكمة هذه الخصال أن من انتهك حرمة الصوم فقد أهلك نفسه بالمعصية، فناسب أن يعتق رقبة فيفدي نفسه، فقد صح: من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار. وأما الصيام فمناسبته ظاهرة لأنه كالمقاصة بجنس الجناية، وأما كونه شهرين فلأنه أمر بمصابرة النفس في حفظ كل يوم من شهر رمضان على الولاء، فلما أفسد منه يوماً كان كمن أفسد الشهر كله من حيث إنه عبادة واحدة بالنوع، فكلف شهرين مضاعفة على سبيل المقابلة، وأما الإطعام فمناسبته ظاهرة لأنه مقابلة كل يوم بإطعام مسكين. انتهى.

قوله: «لا أجد» وفي حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قال: «تصدق»، فقال: يا نبي الله ما لي شيء، وما أقدر عليه، زاد ابن عيينة عن ابن شهاب، فقال: اجلس، فجلس، فبينا هو على ذلك. قوله: «فأتي» بضم الهمزة بيناء المجهول «رسول الله ﷺ» ولم يسم الآتي، لكن للبخاري في الكفارات: فجاء رجل من الأنصار، وللدارقطني عن سعيد بن المسيب مرسلاً: فأتى رجل من ثقيف.

قال الحافظ: فإن لم يحمل على أنه كان حليفاً للأنصار أو إطلاق الأنصار بالمعنى الأعم وإلا فما في الصحيح أصح، ووقع في رواية ابن إسحاق: فجاء رجل بصدقة يحملها، وفي مرسل الحسن عند سعيد بن

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/٢٩٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/١٦٦).

بحرفي أذن ....

مضموم: تمر من تمر الصدقة، كذا في «الفتح» (بعرق تمر) بفتح العين المهملة والراء بعدها قاف.

قال الحافظ[1]: قال ابن التين: كذا لأكثر الرواة، وفي رواية القابسي بإسكان الراء، قال عياض: والصواب الفتح وهو المشهور رواية ولغة، وقال ابن عبد البر: أكثرهم يرويه بإسكان الراء، والصواب عند أهل الإتقان فتح الراء، وكذا قال أهل اللغة. قال الباجي: قال بعض رواة «الموطأ»: العرق[2] وهو عندي وهم على اللغة المشهورة، إنما العرق بإسكان الراء العظم الذي عليه اللحم، انتهى.

قال العيني[3]: وفي «شرح الموطأ» لابن حبيب: رواه مطرف عن مالك بتحريك الراء، وفي «لسان العرب»: قال ابن الأثير: هو زبيل منسوج من نسائج الخوص، وكل شيء مضفور فهو عرق وعرقة بفتح الراء فيهما، قال الأزهري: رواه أبو عبيد عرق، وأصحاب الحديث يخففونه، انتهى. وقال ابن التين: أنكر بعضهم الإسكان؛ لأن الذي بالإسكان هو العظم الذي عليه اللحم.

قال الحافظ: إن كان الإنكار من جهة الاشتراك مع العظم فليكن الفتح أيضًا؛ لأنه يشترك مع الماء الذي يتحلب من الجسد، نعم الراجح من حيث الرواية الفتح ومن حيث اللغة أيضًا، إلا أن الإسكان ليس بمنكر بل أثبته بعض أهل اللغة كالقزاز، انتهى.

وفسره الزهري في رواية الصحيحين بأنه المكتل بكسر الميم وفتح

---

(١) «فتح الباري» (٤/١٦٨).

(٢) بإسكان الراء.

(٣) «عمدة القاري» (٨/١٠٨).

[illegible]

الموحّدة. قال الأخفش: سمّي المكتل عرقاً لأنه يُضفر عرقة عرقة، والعرق جمع عرقة كعلق وعلقة، والعرقة الضفيرة من الخوص. وفي رواية منصور عند البخاري: فأتي بعرق فيه تمر، وهو الزبيل، وهو بفتح الزاي وتخفيف الموحدة على وزن رغيف: المكتل.

قال القاري[1]: وفي «المغرب»: يسع ثلاثين صاعاً، وقيل: خمسة عشر. قال ابن دريد: يسمى زبيلاً لحمل الزبل، وفيه لغة أخرى: زنبيل بكسر أوله وزيادة النون الساكنة، وقد تدغم النون فتشدد الباء مع بقاء وزنه، وجمعه على اللغات الثلاث زنابيل. قاله الحافظ. ووقع في بعض الروايات: فجاءه عرقان، وسيأتي الكلام عليه في الحديث الآتي.

فقال النبي ﷺ: خذ هذا فتصدّق به، أي: بالتمر الذي فيه. قلت: وفيه حجة للجمهور أن الإعسار لا يسقط الكفارة. قال ابن رشد[2] في أحكام من أفطر متعمداً في رمضان: المسألة السابعة: هل يجب عليه الإطعام إذا أيسر وكان معسراً في وقت الوجوب؟ فإن الأوزاعي قال: لا شيء عليه إن كان معسراً، وأما الشافعي ـ رحمه الله ـ فتردد في ذلك. انتهى. وسيأتي البسط في ذلك في آخر الحديث.

قال الحافظ[3]: زاد ابن إسحاق: فتصدق به عن نفسك، ويؤيده رواية المنصور عند البخاري بلفظ: «أطعم هذا عنك»، ونحوه في مرسل سعيد بن المسيب. واستدل بإفراده بذلك على أن الكفارة عليه وحده دون الموطوءة، وكذا في المراجعة: هل تستطيع؟ وهل تجد؟ وغير ذلك، وهو الأصح من قولي

(١) مرقاة المفاتيح (٤/٢٤٤).

(٢) بداية المجتهد (١/٣٠٣).

(٣) فتح الباري (٤/١٦٩).

الشافعية وبه قال الأوزاعي، وقال الجمهور وأبو ثور وابن المنذر: تجب الكفارة على المرأة أيضًا على اختلاف وتفاصيل لهم في الحرة والأمة والمطاوعة والمكرهة، وهل هي عليها أو على الرجل عنها؟

واستدل الشافعية بسكوته عليه السلام عن إعلام المرأة بوجوب الكفارة مع الحاجة. وأجيب بمنع وجود الحاجة إذ ذاك لأنها لم تعترف ولم تسأل، واعتراف الزوج عليها لا يوجب حكمًا ما لم تعترف، وبأنها قضية حال فالسكوت عنها لا يدل على الحكم لاحتمال أن تكون المرأة لم تكن صائمة لعذر من الأعذار. ثم إن بيان الحكم للرجل بيان في حقها لاشتراكهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم كما لم يأمره بالغسل، والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كافٍ عن ذكره في حق الباقين. ويحتمل أن يكون سبب السكوت عن حكم المرأة ما عرفه من كلام زوجها بأنها لا قدرة لها على شيء، إلى آخر ما بسطه الحافظ[1].

قال ابن التركماني[2]: وفي «المعالم» للخطابي ما ملخصه: في أمر الرجل بالكفارة دليل على أن على المرأة كفارة مثله؛ لأن الشريعة سوت بينهما إلا فيما قام عليه دليل التخصيص، وإذا لزمها القضاء لحصول عمدًا أزمها الكفارة لهذه العلة كالرجل. وهذا مذهب أكثر العلماء. وفي «نوادر الفقهاء» لابن بنت نعيم: أجمعوا على أن المرأة إذا طاوعت على الجماع في رمضان ولا عذر لها فعليها كفارة أخرى إلا الأوزاعي والشافعي قالا: كفارة تجزئ عنهما، انتهى.

وقال الموفق[3]: يفسد صوم المرأة بالجماع بغير خلاف في المذهب

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧٠).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٤٠٩).

(٣) انظر: «المغني» (٣/ ١٣٣).

فقال: يا رسول الله!

ثم أجاب النبي ﷺ عن المسألة فأوجب فيها كفارة واحدة على الرجل، ولم يعرض لها بذكر، دل أنه لا شيء عليها. قال الخطابي: وهذا غير لازم، لأن هذا حكاية حال لا عموم لها، وقد يمكن أن تكون المرأة مفطرة بعذر من مرض أو سفر، أو تكون مكرهة أو ناسية لصومها، أو نحو ذلك من الأمور، وإذا كان كذلك لم يكن ما ذكروه حجة. انتهى.

وفي «البرهان»: لنا ما روينا عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة، الحديث. علق الكفارة بالإفطار وقد وجد منهما، لأن سبب الكفارة جناية إفساد الصوم، لا نفس الوقاع، لأنه تصرف في محل مملوك له، وقد تحققت في جانبها بالتمكين من الفعل، كما يحصل منه بالفعل، لأن الصوم عبادة قهر النفس بالكف عن قضاء الشهوتين، وقد قضت شهوتها كما قضى شهوته، ألا ترى أنها لما شاركته فيما تعلق به الحد وهو قضاء الشهوة بما هو حرام محض شاركته في الحد كذا ههنا. انتهى.

قلت: واستدل على وجوب الكفارة على المرأة أيضاً بما سيأتي في حديث الباب من قوله: «هلكت وأهلكت» وسيأتي الكلام على هذه الزيادة قريباً. وقال ابن العربي[1]: لا شك في وجوب الكفارة عليها، لأنها أفطرت في يوم رمضان هاتكة الحرمة، فإن قيل: لم سكت النبي ﷺ عنها؟ قلنا: لأن بيانه له بيان لها. انتهى.

(فقال: يا رسول الله) ولفظ البخاري: فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ قال الحافظ: هذا يشعر بأنه فهم الإذن له في التصدق على من يتصف بالفقر، وقد بين ابن عمر في حديثه ذلك فزاد فيه: إلى من أدفعه؟ قال:

---
(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٤).

.. أحد أحوج مني. فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه ....

إلى أفقر من تعلم، أخرجه البزار والطبراني. (ما أحد أحوج) بالنصب على أنها خبر ما الحجازية، ويجوز الرفع على لغة تميم، قاله الزرقاني[1].

قلت: وهذا على ما في أكثر النسخ الهندية والمصرية بالحاء المهملة في أحد، وفي بعضها بالجيم على المضارع المتكلم من الوجدان، فأحوج منصوب على المفعولية، وفي «المشكاة» من المتفق عليه: ما أهل بيت أفقر مني، قال القاري[2]: بالرفع على الوصفية، وبالنصب على الخبرية، وقال الزركشي: «أهل» مرفوع على أنه اسم ما، وأفقر خبره إن جعلتها حجازية، وبالرفع إن جعلتها تميمية، انتهى. يعني: زاد يونس: «من أهل بيتي» ولفظ البخاري: «فوالله ما بين لابتيها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي».

(فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه) وفي رواية ابن إسحاق: حتى بدت نواجذه، ولأبي قرة في «السنن» عن ابن جريج: حتى بدت ثناياه، ولعلها تصحيف من أنيابه، فإن الثنايا تبين بالتبسم غالبًا، وظاهر السياق إرادة الزيادة على التبسم، ويحمل ما ورد في صفته ﷺ أن ضحكه كان تبسمًا على غالب أحواله، وقيل: كان لا يضحك إلا في أمر يتعلق بالآخرة، فإن كان في أمر الدنيا لم يزد على التبسم.

قيل: وهذه القضية تُعكِّر عليه وليس كذلك، فقد قيل: إن سبب ضحكه ﷺ كان من تباين حال الرجل حيث جاء خائفًا على نفسه راغبًا في فدائها مهما أمكنه، فلما وجد الرخصة طمع في أن يأكل ما أعطيه من الكفارة، وقيل: ضحك من حال الرجل في مقاطع كلامه وحسن تأتيه وتلطفه في الخطاب وحسن توسله في توصله إلى مقصوده، كذا في «الفتح»[3].

(١) (١/ ١٧٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٦٤).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧١).

ثُمَّ قال: «كُلْهُ».

أخرجه البخاري في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٠ ـ باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء، فتصدق عليه فليكفر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٤ ـ باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، حديث ٨١.

وقال الباجي: لعله ﷺ ضحك منه؛ إذ وجبت عليه كفارة يخرجها فأخذها صدقة فصرفها وهو مع ذلك غير آثم، وهذا من فضل ربنا وسعة رفقه بنا وإحسانه إلينا، انتهى.

(ثم قال: كله) ولفظ البخاري: أطعمه أهلك، وفي أخرى له: أطعمه عيالك، واستدل به على المسألتين. أولاهما: أن الكفارة تسقط بالإعسار كما تقدم عن الأوزاعي، قال العيني: هو إحدى الروايتين عن أحمد، قلت: هي مختاره وفروعه. ففي «نيل المآرب»: فإن لم يجد شيئاً يطعمه للمساكين سقطت عنه بخلاف غيرها من الكفارات، وهكذا في «الروض»، واستدل بحديث الأعرابي هذا.

قال الموفق(١): إن عجز عن العتق والصيام والإطعام سقطت الكفارة عنه في إحدى الروايتين، بدليل أن الأعرابي لما دفع إليه النبي ﷺ التمر وأخبره بحاجته قال: «أطعمه أهلك»، ولم يأمره بكفارة أخرى، وهذا قول الأوزاعي، وقال الزهري: لا بد من التكفير، وهذا خاص بذلك الرجل، ولنا أنه أخبر النبي ﷺ بإعساره قبل أن يدفع إليه العرق ولم يسقطها عنه، ولأنها كفارة واجبة فلم تسقط بالعجز عنها كسائر الكفارات، وهذه رواية ثانية عن أحمد وهو قياس قول أبي حنيفة والثوري وأبي ثور، وعن الشافعي كالمذهبين.

ولنا: الحديث المذكور، ودعوى التخصيص لا تسمع بغير دليل،

---

(١) «المغني» (٤/٣٨٥).

وقولهم: إنه أخبر النبي ﷺ بعجزه فلم يسقطها، قلنا: قد أسقطها عنه بعد ذلك، وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، ولا يصح القياس على سائر الكفارات، لأنه اطراح للنص بالقياس، انتهى.

وأنت خبير بأن النص محتمل للتخصيص، ولجواز كفاية الإطعام لأهله وغير ذلك وعدم الإسقاط في أول الحديث، فلا يترك بالمحتمل. قال ابن دقيق العيد: تباينت في هذه القصة المذاهب، فقيل: إنه دل على سقوط الكفارة بالإعسار المقارن لوجوبها، لأن الكفارة لا تصرف إلى النفس ولا إلى العيال، ولم يبين النبي ﷺ استقرارها في ذمته إلى حين يساره، وهو أحد قولي الشافعية، وجزم به عيسى بن دينار من المالكية، وقال الأوزاعي: يستغفر الله ولا يعود، وليس في الخبر ما يدل على استقرارها على العاجز.

وقال الجمهور: لا تسقط الكفارة بالإعسار، والذي أذن له في التصرف فيه ليس على سبيل الكفارة، ثم اختلفوا، فقال الزهري: خاص بهذا الرجل، وإلى هذا نحا إمام الحرمين، كذا في «الفتح»[1].

قال ابن قدامة: هو رواية ثابتة عن أحمد، وهو قياس قول أبي حنيفة والثوري وأبي ثور، وهو أحد قولي الشافعي وإليه نحا إمام الحرمين، ورد بأن الأصل عدم الخصوصية، كذا في «ابن رسلان».

قلت: ويؤيد الخصوصية ما ورد في بعض روايات الفقه من «البدائع» وغيره من زيادة: ولا تجزئ أحدا بعدك، ولم أجد الزيادة في كتب الحديث التي عندي.

قال الزرقاني[2]: ليس في الحديث نفي استقرارها عليه بل فيه دليل

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٨).
(٢) (٢/ ١٧٣).

لاستقراره؛ لأنه أخبر النبي ﷺ بعجزه عن الخصال الثلاث، ثم أتي ﷺ بالتمر، فأمره بإخراجه في الكفارة؛ فلو كانت تسقط بالعجز لم يأمره بذلك، لكن لما احتاج إلى الإنفاق على عياله في الحال أذن له في أكله وإطعام عياله، وبقيت الكفارة في ذمته ولم يبين ذلك؛ لأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند الجمهور.

قلت: ولم يؤخر البيان، بل قدّمه، فإن الرجل لما أخبر أولاً أنه ليس عنده شيء كان معسراً فلم يسقط الكفارة عنه، ثم لما أعطاه وصار موسراً ذكر احتياج أهله فأذن له في الأكل، وحينئذ لا يكون الاحتجاج بالحديث إلا على سقوط الكفارة عن موسر إذا احتاج إليه ولم يقل به أحد، فتأمل.

وإليه مال الخطابي إذ قال: فأمر له النبي ﷺ بطعام ليتصدق به فأخبر أنه ليس بالمدينة أحوج منه، وقد قال النبي ﷺ: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى»، فلم ير له أن يتصدق على غيره ويترك نفسه وعياله، فلما نقص من ذلك بقدر ما أطعم أهله لقوت يومهم صار طعاماً لا يكفي ستين مسكيناً، فسقطت عنه الكفارة في ذلك الوقت، فكانت في ذمته إلى أن يجدها، وصار كالمفلس يمهل ويؤجل، وليس في الحديث أنه قال: لا كفارة عليك. انتهى.

وقال ابن العربي[1]: كان هذا رخصة لهذا الرجل خاصة، وأما اليوم فلا بد من الكفارة، وقال عياض: قال الزهري: هذا خاص بهذا الرجل، أباح له الأكل من صدقة نفسه لسقوط الكفارة عنه لفقره، وقيل: هو منسوخ، وقيل: يحتمل أنه أعطاه ليكفّر به ويجزيه إذا أعطاه من لا يلزمه نفقته من أهله، وهو قول بعض الشافعية. وقيل: يحتمل أنه لما كان لغيره أن يكفّر عنه جاز لغيره أن يتصدق عليه عند الحاجة بتلك الكفارة

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٠).

وقال القاري[١]: الظاهر أنه خصوصية؛ لأنه وقع عند الدارقطني في هذا الحديث: "فقد كفر الله عنك"، انتهى. وقيل: لما كان عاجزًا عن نفقة أهله جاز له أن يصرف الكفارة لهم. قال الحافظ: هذا هو ظاهر الحديث، وهو الذي حمل أصحاب الأقوال الماضية على ما قالوه، لأن المرء لا يأكل من كفارة نفسه. قال الشيخ تقي الدين: وأقوى من ذلك أن يجعل الإعطاء لا على جهة الكفارة بل على جهة التصدق عليه وعلى أهله بتلك الصدقة لما ظهر من حاجتهم، وأما الكفارة فلم تسقط بذلك، انتهى.

قلت: وفيها مذهب ثالث شاذ، حكاه القاري عن سعيد بن جبير فقال: قال الزهري: إنما كان هذا رخصة له خاصة، ولو أن رجلًا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير، قال المنذري: قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها، وعلى ذلك ذهب سعيد بن جبير إلى عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان بأي شيء أفطر، قال: لانتساخه بما في آخر الحديث بقوله: كُلْه أنت وعيالك، والجمهور على قول الزهري، انتهى.

قلت: ومثل قول سعيد بن جبير حكي عن الشعبي والنخعي، كما حكي عنهما في أول الحديث في كلام الموفق.

المسألة الثانية: هل يجوز صرف الكفارة إلى عياله الفقراء؟ وبه أوّل الحديث بعضهم كما تقدم في الأقاويل، فمصرفها عند الحنفية مصرف الزكاة، صرح بذلك أهل الفروع، فيجوز أن يكون المراد في الحديث من العيال من يجوز صرف الزكاة إليهم كالأخوات وغيرها، ففي "الدر المختار"[٢]: لا يجوز دفع الزكاة إلى من بينهما ولاد. قال ابن عابدين: قيد بالولاد لجواز لبقية

(١) "مرقاة المفاتيح" (٤/ ١٣٦٥).

(٢) (٣/ ٢٩٨) وما بعدها.

٢٩/٥٨٩ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن عطاء بن عبد الله الخراساني، عن سعيد بن المسيب؛ أنه قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ يضرب نحره، وينتف شعره، ....

الأقارب، كالإخوة والأعمام والأخوال الفقراء، بل هم أولى لأنه صلة وصدقة، ولو دفع زكاته إلى من نفقته واجبة عليه من الأقارب جاز إذا لم يحسبها من النفقة، ويجوز دفعها لزوجة أبيه وابنه وزوج ابنته، انتهى. فمعنى هذا لا يبعد أن يكون أهل بيته نوعاً من هؤلاء الأقارب وأمر ﷺ بصرفها إلى هؤلاء.

عجيبة: قال الحافظ[1]: قد اعتنى به (أي بالحديث المذكور) بعض المتأخرين ممن أدركه شيوخنا، فتكلم عليه في مجلدين جمع فيهما ألف فائدة وفائدة.

٢٩/٥٨٩ ـ (مالك، عن عطاء بن عبد الله) وهو عطاء بن أبي مسلم (الخراساني) قال الزرقاني[2]: لمالك عنه ثلاثة أحاديث. قاله في «التمهيد». (عن سعيد بن المسيب، أنه قال: جاء أعرابي) لم يسم (إلى رسول الله ﷺ) قال ابن عبد البر: هكذا هذا الحديث عند جماعة رواة «الموطأ» مرسلاً، وهو متصل بمعناه من وجوه صحاح إلا قوله: «أن يهدي بدنة» فغير محفوظ[3].

(يضرب نحره وينتف شعره) زاد الدارقطني: «ويحثي على رأسه التراب». وفي رواية: «ويلطم وجهه ويدعو ويله» قيل: فيه جواز ذلك لمن وقعت له مصيبة في الدين، لما يشعر به حاله من شدة الندم وصحة الإقلاع، ويفرق بين

---

(١) «فتح الباري» (٤/١٧٣).

(٢) (٢/١٧٣).

(٣) هكذا نقلها الزرقاني (٢/١٧٤). لكن قال أبو عمر في «الاستذكار» (١٠/١١٥): وقد وجدنا ذكر البدنة في هذا الحديث من غير رواية عطاء الخراساني، فلا وجه لإنكار من أنكر ذلك عليه، والله أعلم وانظر: «التمهيد» (٢١/١١).

عصمة الأنبياء والنهي، ويحتمل أن تكون الواقعة قبل النهي عن لطم الخدود وحلق الشعر عند المصيبة، قاله الحافظ.

ويقول: هلك الأبعد: يعني نفسه، كنى عنه تعففًا؛ لأن الأبعد على عادة العرب، إذا حكت عن نفسها بما لا يحسن فعله. وفي «المحيط»: الأبعد أي المتباعد عن الخير والعصمة، «بعد» بالكسر فهو باعد أي هالك. انتهى. وفي حديث عائشة عند البخاري: «المحترق». وفي الأخرى له: «إن الأخر هلك». وفي بعض الطرق: «هلكت وأهلكت» أي زوجتي، واستدل به على وجوب الكفارة على المرأة. وتقدمت المذاهب في ذلك قريب.

قال الحافظ: لا يلزم منه إيجاب الكفارة عليها، بل يحتمل أن يريد بقوله: «هلكت» أنفسنا، «وأهلكت» أي كنت سببًا في تأثيم من طاوعتني فواقعتها، إذ لا ريب في حصول الإثم على المطاوعة. أو المعنى: هلكت أي حيث وقعت في شيء لا أقدر على كفارته، وأهلكت أي نفسي بفعلي الذي جرّ علي الإثم. وهذا كله بعد ثبوت الزيادة المذكورة. ثم بسط الكلام على هذه الزيادة.

وفي «البذل»: قال ابن الملقن: وردت هذه اللفظة مسندة من طرق ثلاثة: **أحدها**: الذي ذكره الخطابي، وقد رواه الدارقطني من رواية أبي ثور، قال: حدثنا معلى بن منصور، نا سفيان بن عيينة، فذكره. قال الدارقطني: تفرد به أبو ثور عن معلى عن ابن عيينة، قال: وهم ثقات. **الطريق الثاني**: من رواية الأوزاعي عن الزهري، وقد رواها البيهقي بسنده، ثم نقل عن الحاكم أنه ضعف هذه اللفظة. **والطريق الثالث**: من رواية عقيل عن الزهري رواها الدارقطني في غير «السنن».

ثم تكلم العيني[1] على سنده، ثم قال: وأجود طرق هذه اللفظة طريق

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٢٥).

المعلى بن منصور، على أن المعلى وإن اتفق الشيخان على إخراج حديثه فقد تركه أحمد، وقال: لم أكتب عنه، كان يحدث بما وافق الرأي، وكان كل يوم يخطئ في حديثين أو ثلاثة.

قال العيني: هو من أصحاب أبي حنيفة وثقه يحيى بن معين، وقال يعقوب بن شيبة: ثقة فيما تفرد به وشورك فيه، متقن، صدوق، فقيه، مأمون. وقال العجلي: ثقة صاحب سنة، وقال ابن سعد: كان صدوقاً، صاحب حديث ورأي وفقه، انتهى.

وأوردوا على حديث المعلى بأن الحاكم نظر في كتاب الصوم له فوجد فيه هذا الحديث بدون هذا اللفظ، قال ابن التركماني: أسند الدارقطني هذا الحديث من رواية أبي ثور عنه كذلك، وأبو ثور فقيه معروف جليل القدر، أخرج عنه مسلم في «صحيحه» فلا تترك روايته هذه بسقوطها في خط رجل مجهول، ويحتمل أنها سقطت سهواً من الكاتب، ويبعد إسقاط من أسقط حجة على من زاد، كيف وقد تأيدت روايته، ثم ذكر المؤيدات له، قال الحافظ في «التلخيص»[1]: وقد رواه الدارقطني من رواية سلامة عن عقيل عن ابن شهاب، انتهى.

وقال الحافظ[2] أيضاً في موضع آخر: استدل بالحديث على أنه كان عامداً، لأن الهلاك والاحتراق مجاز عن العصيان المؤدي إلى ذلك، فكأنه جعل المتوقع كالواقع، وبالغ، فعبّر بلفظ الماضي، وإذا تقرر ذلك فليس فيه حجة على وجوب الكفارة على الناسي، وهو مشهور قول مالك والجمهور، (منهم الحنفية والشافعية)، وعن أحمد وبعض المالكية: تجب على الناسي،

(١) «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٠٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٦٤).

وتمسكوا بترك استفساره ﷺ عن جماعة هل كان عن عمد أو نسيان، وترك الاستفصال في الفعل ينزل منزلة العموم في القول كما اشتهر، والجواب: أنه قد تبين حاله بقوله: «هلكت واحترقت» فدل على أنه كان عامداً عارفاً بالتحريم، وأيضاً فدخول النسيان في الجماع في نهار رمضان في غاية البُعد، انتهى.

وقال الأبي[1]: أسقطها عن الناسي الجمهور وهو مشهور قول مالك وأصحابه، وأوجبها عليه ابن الماجشون وابن حبيب، وروي عن مالك أيضاً، وفيها قول ثالث: أنه يتقرب بما شاء من الخير. وعلى السقوط فقال مالك والليث والأوزاعي: يقضي، وقال غيره: لا يقضي، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا جامع ناسياً فظاهر المذهب أنه كالعامد، نص عليه أحمد، وهو قول عطاء وابن الماجشون، وروى أبو داود عن أحمد أنه توقف عن الجواب وقال: أجْبُنُ أن أقول فيه شيئاً، وكان مالك والأوزاعي والليث يوجبون القضاء دون الكفارة، لأن الكفارة لرفع الإثم وهو محطوط عن الناسي، انتهى.

وقال ابن رشد[3]: إذا جامع ناسياً لصومه فإن الشافعي وأبا حنيفة يقولان: لا قضاء عليه ولا كفارة، وقال مالك: عليه القضاء دون الكفارة، وقال أحمد وأهل الظاهر: عليه القضاء والكفارة، وسبب اختلافهم معارضة الأثر القياس، أما القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلاة، وأما الأثر فهو ما خرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: «من نسي وهو صائم

(١) «الإكمال» (٤/ ٤٦).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٧٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٣).

فقال له رسول الله ﷺ: «وما ذاك؟». فقال: أصبت أهلي، وأنا صائم في رمضان. فقال له رسول الله ﷺ: «هل تستطيع أن تعتق رقبة؟»

فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه». وهذا الأثر يشهد له عموم قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان». أما من أوجب القضاء والكفارة على المجامع ناسيًا فضعيف، فإن تأثير النسيان في إسقاط العقوبات بيّن في الشرع، والكفارة من أنواع العقوبات. انتهى.

قال القاري[١]: ومنها ما روى ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما، والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، من حديث أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «من أفطر في رمضان ناسيًا فلا قضاء عليه ولا كفارة». انتهى.

(فقال له رسول الله ﷺ: وما ذلك؟) أي الذي أهلكك به، وفي رواية: «وما الذي أهلكك»، وفي أخرى: «ويحك ما صنعت» (قال: أصبت أهلي) أي جامعت زوجتي، وفي أخرى: «وطئت امرأتي»، وفي مرسل ابن المسيب عند سعيد بن منصور: «أصبت امرأتي ظهرًا في رمضان» كذا في الفتح (وأنا صائم في رمضان) جملة حالية من قوله: «أصبت»، ويؤخذ منه أنه لا يشترط في إطلاق اسم المشتق بقاء المعنى المشتق منه حقيقة لاستحالة كونه صائمًا مجامعًا في حالة واحدة، قاله الحافظ.

قال الموفق[٢]: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن من جامع في الفرج فأنزل أو لم ينزل، أو دون الفرج فأنزل، أنه يفسد صومه إذا كان عامدًا، وقد دلت الأخبار الصحيحة على ذلك. انتهى. قلت: وفي التقييد برمضان حجة على أن الكفارة تختص بالفطر في رمضان كما سيأتي في آخر الباب. (فقال له رسول الله ﷺ: هل تستطيع) أي تقدر (أن تعتق رقبة؟) لم يقيد بالمؤمنة في هذا

---

(١) مرقاة المفاتيح (٤/ ٢٦٦).

(٢) المغني (٤/ ٣٧٢).

هريرة ولا خبر عائشة، ولا في نقل الحفاظ لهما ذكر القضاء، وأجيب: بأنه جاء من طرق يعرف مجموعها أن لهذه الزيادة أصلاً يصلح للاحتجاج، وعن الأوزاعي: إن كفر بعتق أو إطعام قضى يوماً، وإن صام شهرين دخل فيهما قضاء ذلك اليوم، ويؤخذ من تنكير يوم عدم اشتراط الفورية، قاله الزرقاني.

قال الموفق[1]: من أفسد صوماً واجباً بجماع فعليه القضاء، سواء كان في رمضان أو غيره، وهذا قول أكثر الفقهاء، وقال الشافعي في أحد قوليه: من لزمته الكفارة لا قضاء عليه، ويحكى عن الأوزاعي أنه قال: إن كفر بالصيام فلا قضاء عليه لأنه صام شهرين متتابعين، ولنا أن النبي ﷺ قال للمجامع: «وصم يوماً مكانه» رواه أبو داود بإسناده وابن ماجه والأثرم، انتهى.

قال ابن العربي: هذا لا يشبه مذهب الأوزاعي ولا الشافعي، وهل في النص كلام وهو قد أفسد العبادة؟ قال ابن رشد: شذ قوم فقالوا: ليس عليه إلا الكفارة فقط، إذ ليس في الحديث ذكر القضاء، والخلاف فيه شاذ، انتهى.

قلت: والاختلاف في إثبات القضاء في الحديث ونفيه عنه مبني على صحة الحديث وضعفه.

قال الحافظ: وقد ورد الأمر بالقضاء في هذا الحديث ـ وهو حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ـ في رواية أبي أويس وعبد الجبار وهشام بن سعد كلهم عن الزهري، وأخرجه البيهقي من طريق إبراهيم بن سعد عن الليث عن الزهري، وحديث إبراهيم بن سعد في الصحيح عن الزهري بغير هذه الزيادة، وحديث الليث عن الزهري في «الصحيحين» بدونها، ووقعت الزيادة أيضاً في مرسل سعيد بن المسيب ونافع بن جبير والحسن ومحمد بن كعب القرظي، وبمجموع هذه الطرق يعرف أن لهذه الزيادة أصلاً، انتهى.

(١) «المغني» (٤/٣٧٢).

وقال أيضاً في «التلخيص»[1]: وله طريق أخرى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومن طريق مالك عن عطاء عن سعيد بن المسيب مرسلاً، ومن حديث ابن جريج عن نافع بن جبير مرسلاً، وقال سعيد بن منصور: ثنا عبد العزيز بن محمد عن ابن عجلان عن المطلب بن أبي وداعة عن سعيد بن المسيب قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: ... وفيه: «فتصدق واقض يوماً مكانه». انتهى. قلت: أخرج ابن أبي شيبة رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في حديث الكفارة، وقال: «اقضه يوماً مكانه».

قلت: وأشكل الطحاوي في «مشكله»[2] على حديث أبي هريرة في مقتضاه بأنه يخالف رواية أبي هريرة مرفوعاً: «لم يقضه صيام الدهر وإن صامه» أخرجها أبو داود وغيره. ثم جمع بينهما بأن المراد أنه لم يدرك بذلك الفضل ما كان يصيبه لو صامه في عينه. انتهى.

وسيأتي قريباً عن «المغني» ما قال أحمد: إن حديث أبي هريرة «لم يقضه ولو صام الدهر» ليس بصحيح. قال ابن العربي: ثبت من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومن رواية عطاء في «الموطأ» ومن رواية هشام بن سعد عن ابن شهاب: أن النبي ﷺ أمره أن يصوم يوماً. انتهى.

ثم الواجب في القضاء عن كل يوم يوم في قول عامة الفقهاء. قال أحمد: قول إبراهيم ووكيع: يصوم ثلاثة آلاف يوم، وعجب أحمد من قولهما. وقال سعيد بن المسيب: من أفطر يوماً متعمداً يصوم شهراً. وحكي عن ربيعة أنه قال: يجب مكانه كل يوم اثنا عشر يوماً، لأن رمضان يجزئ عن جميع سنة، وهي اثنا عشر شهراً.

---

(١) (٢/ ٢٠٥).

(٢) انظر: «مشكل الآثار» (٤/ ١٨٠).

هذه الرواية مقدار ما في المكتل من التمر، بل ولا في شيء من طرق الصحيحين في حديث أبي هريرة، ووقع في رواية أحمد في حديث أبي هريرة: «خمسة عشر صاعاً»، وفي رواية مهران عن الثوري عند ابن خزيمة «خمسة عشر أو عشرون»، وكذا عند مالك وعبد الرزاق في مرسل سعيد بن المسيب، وفي مرسله عند الدارقطني الجزم بعشرين صاعاً، وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة: «فأتي بعرق فيه عشرون صاعاً». قال البيهقي: قوله: «عشرون صاعاً» بلاغ بلغ محمد بن جعفر، يعني بعض رواته، وقد بين ذلك محمد بن إسحاق عنه، فذكر الحديث، وقال في آخره: قال محمد بن جعفر: فحدثت بعد أنه كان عشرين صاعاً من تمر.

قال الحافظ[1]: ووقع في مرسل عطاء بن أبي رباح وغيره عند مسدد «فأمر له ببعضه»، وبهذا يجمع الروايات، فمن قال: إنه كان عشرين أراد أصل ما كان فيه، ومن قال خمسة عشر أراد قدر ما تقع به الكفارة، ويبين ذلك حديث علي عند الدارقطني: «تطعم ستين مسكيناً لكل مسكين مد»، وفيه: «فأتي بخمسة عشر صاعاً، فقال: أطعمه ستين مسكيناً»، وكذا في رواية حجاج عند الدارقطني في حديث أبي هريرة، وفيه رد على الكوفيين في قولهم: إن الواجب من القمح ثلاثون صاعاً ومن غيره ستون صاعاً، ولقول عطاء: إن أفطر بالأكل أطعم عشرين صاعاً، وعلى أشهب في قوله: لو غداهم أو عشاهم كفى لصدق الإطعام، ولقول الحسن: يطعم أربعين مسكيناً عشرين صاعاً، أو بالجماع أطعم خمسة عشر، وفيه رد على الجوهري حيث قال في «الصحاح»: المكتل يشبه الزبيل، يسع خمسة عشر صاعاً؛ لأنه لا حصر في ذلك. انتهى كلام الحافظ بزيادة.

---

(1) انظر «فتح الباري» (4/ 169).

ورد العلامة العيني[1] على كلام الحافظ هذا كما سيأتي شيء منه، وانبسط في شرحه على البخاري، وقال الزرقاني: الحديث حجة للكافة في أن الكفارة مدٌّ لكل مسكين، لأن العرق خمسة عشر صاعاً وهو أربعة أمداد، انتهى.

وفي «المغني»: قال بعض أصحابنا: خص هذا الرجل بأحكام ثلاثة: بجواز الإطعام مع القدرة على الصيام، وصرفه على نفسه، والاكتفاء بخمسة عشر صاعاً، انتهى.

قال الخطابي: ظاهر هذا الحديث يدل على أن قدر خمسة عشر صاعاً كافٍ للكفارة عن شخص واحد، لكل مسكين مُدٌّ، وقد جعله الشافعي أصلاً لمذهبه في أكثر المواضع التي يجب فيها الإطعام، إلا أنه قد روي في خبر سلمة بن صخر وأوس بن الصامت في كفارة الظهار أنه قال في أحدهما: إطعام ستين مسكيناً وسقاً، والوسق ستون صاعاً، وفي الخبر الآخر عند أبي داود: أنه أتي بعرق، وفسره محمد بن إسحاق في روايته: ثلاثين صاعاً، وإسناد الحديثين لا بأس به، وإن كان حديث أبي هريرة أشهر رجالاً.

فالاحتياط أن لا يقتصر على المقدار الواحد، لأنه من الجائز أن يكون العرق الذي أتي به النبي ﷺ المقدر بخمسة عشر صاعاً قاصراً في الحكم عن مبلغ تمام الواجب عليه، مع أمره إياه أن يتصدق به، ويكون تمام الكفارة باقياً عليه إلى أن يؤديه عند اتساعه لوجوده، كمن يكون عليه لرجل ستون درهماً فيأتيه بخمسة عشر درهماً، فيقال لصاحب الحق: خذه، ولا يكون في ذلك إسقاط ما وراءه من حقه ولا براءة في ذمته، انتهى.

قال ابن رشد[2]: إن مالكاً والشافعي وأصحابهما قالوا: يطعم لكل

(١) انظر: عمدة القاري (١١/٦، ٢٥٩).

(٢) بداية المجتهد (١/٣٠٤).

مسكين مداً بمد النبي ﷺ، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجزئ أقل من مدين بمد النبي ﷺ، وذلك نصف صاع لكل مسكين، وسبب اختلافهم معارضة القياس الأثر، أما القياس فتشبيه هذه الكفارة بفدية الأذى المنصوص عليها، وأما الأثر فما روي في بعض طرق حديث الكفارة: أن العرق كان فيه خمسة عشر صاعاً، لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعاً على الواجب من ذلك لكل مسكين إلا دلالة ضعيفة، انتهى.

وفي «الروض»: لكل مسكين مد بر أو نصف صاع من تمر أو زبيب أو شعير أو أقط، انتهى.

وقال الموفق[١]: اختلفوا في قدر ما يطعم كل مسكين، فذهب أحمد إلى أن لكل مسكين مد بر، وذلك خمسة عشر صاعاً، أو نصف صاع من تمر، أو شعير، فيكون الجميع ثلاثين صاعاً، وقال أبو حنيفة: من البر لكل مسكين نصف صاع ومن غيره صاع، لقول النبي ﷺ في حديث سلمة بن صخر: «فأطعم وسقاً من تمر» رواه أبو داود، وقال أبو هريرة: يطعم مداً من أي الأنواع شاء، وبهذا قال عطاء والأوزاعي والشافعي، لما روى أبو هريرة في حديث المجامع: أن النبي ﷺ أتي بمكتل من تمر قدره خمسة عشر صاعاً فقال: «خذ هذا فأطعمه عنك» رواه أبو داود[٢].

ولنا ما روى أحمد بسنده إلى أبي زيد المدني قال: جاءت امرأة من بني بياضة بنصف وسق شعير، فقال رسول الله ﷺ للمظاهر: «أطعم هذا فإن مدي شعير مكان مد بر»، ولأن فدية الأذى نصف صاع من التمر والشعير بلا خلاف، فكذا هنا، والمد من البر يقوم مقام نصف صاع من غيره بدليل

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصيام، باب كفارة من أتى أهله في رمضان (٢٣٩٣).

عندنا، ولأن الإجزاء بما دونه قول ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وزيد ولا مخالف لهم في الصحابة، وأما حديث سلمة بن صخر فقد اختلف فيه، وحديث أصحاب الشافعي يجوز أن يكون الذي أتي به النبي ﷺ قاصراً عن الواجب، فاجتزئ به لعجز المكفر عما سواه، انتهى.

قال العيني[1]: عندنا الواجب لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر، كما في كفارة الظهار، لما روى الدارقطني عن ابن عباس: يطعم كل يوم مسكيناً نصف صاع من بر، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في هذه القصة: أتي بعرق فيه عشرون صاعاً، ذكره السفاقسي في «شرح البخاري». ويروى: ما بين خمسة عشر إلى عشرين، وفي «صحيح مسلم»: فأمره أن يجلس، فجاءه عرقان فيهما طعام، فأمره أن يتصدق به، فإذا كان العرق خمسة عشر صاعاً فالعرقان ثلاثون صاعاً على ستين مسكيناً لكل مسكين نصف صاع.

وما قال بعضهم ـ أي الحافظ ـ: المشهور في غيرها عرق إلخ، كون المشهور في غير طرق عائشة عرقاً لا يستلزم ردّ ما روي في بعض طرق عائشة أنه عرقان، ومن أين ترجيح رواية غير مسلم على رواية مسلم، هذا مجرد دعوى لتمشية مذهبه إلخ. قال ملك العلماء: أما الإطعام في كفارتي الظهار والإفطار فالكلام في جوازه صفة وقدراً ومحلاً كالكلام في كفارة اليمين. وقال فيها: وأما الذي يرجع إلى مقدار ما يطعم فالمقدار في التمليك هو نصف صاع من حنطة أو صاع من شعير أو صاع من تمر، كذا روي عن سيدنا عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة ـ رضي الله عنهم ـ.

وذكر في الأصل: بلغنا عن سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ قال ليرفأ مولاه: إني أحلف على قوم لا أعطيهم ثم يبدو لي فأعطيهم، فإذا أنا فعلت

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٦٠).

قال مالك: وهذا أحب ما سمعت فيه إليّ

(١٠) باب ما جاء في حجامة الصائم

[قال مالك: وهذا أحب ما سمعت] بضم التاء على بناء المتكلم (فيه إليّ) قال الزرقاني: وعلى هذا الكافة إلا قتادة وحده فقال: عليه الكفارة، وإلا ابن وهب، ورواية عن ابن القاسم، فجعلا عليه قضاء يومين قياساً على الحج[1]، انتهى.

قال الباجي: لا خلاف في ذلك إلا ما يروى عن قتادة، والدليل على ما يقوله الجمهور أن هذا زمن ليست له حرمة، فلم يجب بالفطر فيه كفارة، كما لو صامه نذراً أو كفارة، انتهى.

وقال الموفق: لا تجب الكفارة بالفطر في غير رمضان في قول أهل العلم وجمهور الفقهاء، وقال قتادة: تجب على من وطئ في قضاء رمضان؛ لأنه عبادة تجب الكفارة في أدائها، فوجبت في قضائها كالحج، ولنا أنه جامع في غير رمضان فلم تلزمه كفارة، كما لو جامع في صيام الكفارة، انتهى.

قلت: وما ورد في هذه الروايات من التقييد بلفظ: «رمضان» في قوله: «أصبت أهلي في رمضان» دليل على أن العبرة في ذلك لرمضان، وإلا لم يقل ذلك بل اكتفى على قوله: «أصبت أهلي وأنا صائم» فتأمل.

(١٠) ما جاء في حجامة الصائم

قال المجد[2]: الحجم: المص، يحجم ويحجُم، والحجّام: المصاص، والمِحْجَم والمِحْجَمة ما يُحجم به، وحرفته الحِجامة ككتابة، واحتجم طلبها، وفي «المجمع»: الحجم: المص، يقال: حجم الصبي ثدي أمه، والحجام: المصاص، والمِحْجَم ما يحجم به، قال ابن الأثير: بالكسر الآلة

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١٦٦).

(٢) «القاموس المحيط» (٤/ ٩٣).

التي يجمع فيها دم الحجامة عند المص، وحرفته وفعله الحجامة. انتهى. قال الطحاوي: ذهب قوم إلى أن الحجامة تفطر الصوم حاجماً كان أو محجوماً.

قال العيني[1]: أراد بالقوم عطاء بن أبي رباح والأوزاعي ومسروقاً ومحمد بن سيرين وأحمد بن حنبل وإسحاق فإنهم قالوا: الحجامة تفطر مطلقاً. انتهى. زاد الزرقاني: داود وابن المبارك وابن مهدي.

وقال الموفق[2]: الحجامة: يفطر بها الحاجم والمحجوم، وبه قال إسحاق وابن المنذر ومحمد بن إسحاق وابن خزيمة، وهو قول عطاء وعبد الرحمن بن مهدي، وكان الحسن ومسروق وابن سيرين لا يرون للصائم أن يحتجم، وكان جماعة من الصحابة يحتجمون ليلاً في الصوم، منهم ابن عمر وابن عباس وأبو موسى وأنس، ورخص فيها أبو سعيد الخدري وابن مسعود وأم سلمة وحسين بن علي وعروة وسعيد بن جبير، وقال مالك والثوري وأبو حنيفة والشافعي: يجوز للصائم أن يحتجم ولا يفطر، لما روى البخاري[3] عن ابن عباس: أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم، ولأنه دم خارج من البدن أشبه الفصد، ولنا حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» رواه عن النبي ﷺ أحد عشر نفساً. انتهى.

قلت: وفيه أن من لم ير من التابعين الاحتجام، أو كان يحتجم في الليل من الصحابة لا حجة فيه في الإفطار بالاحتجام، فإنه يحتمل أنهم يفعلون ذلك توقياً عن ظاهر الحديث كما هو معروف عن دأبهم، أو توقياً عن الضعف، أو

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ٣٩)، و«الاستذكار» (١٠/ ١٣٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٥٠).

(٣) أخرجه البخاري في: كتاب الطب، (٥٦٩٤)، وأبو داود (٢٣٧٢)، والترمذي (٧٧٥)، وابن ماجه (١٦٨٢).

عملاً بالاحتياط عند الاختلاف. وفي «الروض المربع»[1]: حجم أو احتجم فظهر دم عامداً ذاكراً لصومه فسد صومه، قال ابن خزيمة: ثبت الأخبار عن رسول الله ﷺ بذلك، ولا يفطر بفصد ولا شرط ولا رعاف ولا إن كان ناسياً أو مكرهاً. انتهى.

قال ابن رشد[2]: الذي أوجب القضاء والكفارة في الاحتجام من القائلين بأن الحجامة تفطر هو عطاء وحده. انتهى. قلت: وذلك لأن أحمد لا كفارة عنده في المشهور عنه إلا في الجماع وما في معناه، أما بقية المفطرات من الأكل والشرب فلا كفارة فيه، ومع ذلك ففي الاحتجام عنده كفارة في رواية، قال الموفق بعدما حكى المفطرات: ولا كفارة في شيء مما ذكرنا في ظاهر المذهب، وعنه في المحتجم: إن كان عالماً بالنهي فعليه الكفارة. انتهى.

ثم قال الطحاوي: وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لا تفطر الحجامة حاجماً ولا محجوماً. قال العيني: أراد بهم عطاء بن يسار والقاسم بن محمد وعكرمة وزيد بن أسلم وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأبا العالية وأبا حنيفة وأبا يوسف ومحمداً ومالكاً والشافعي وأصحابه إلا ابن المنذر، فإنهم قالوا: الحجامة لا تفطر. انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[3]: إن في الحجامة ثلاثة مذاهب: الأول: الفطر، وهو مذهب أحمد وداود، والثاني: الكراهة، وهو مذهب مالك والشافعي، والثالث: الإباحة بدون الكراهة وهو مذهب أبي حنيفة. ثم ذكر سبب اختلافهم، وأجاد الكلام حسب عادته، لكن التحقيق بين المذهب الثاني

(١) (١/١٤٢).

(٢) بداية المجتهد (١/٣٠٦).

(٣) (١/٢٩١).

إذا جاز أن يحتجم. وذكر هذه الأوجه الثلاثة الخطابي أيضاً. ومستدل الجمهور في ذلك على ما تقدم من الآثار حديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم» أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي والترمذي بطرق، وحديث أبي سعيد قال: «رخص رسول الله ﷺ في القبلة للصائم والحجامة» رواه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجاله ثقات، لكن اختلف في رفعه ووقفه. قاله الحافظ(١).

وتقدم ما قال ابن حزم أنه صحيح، وحديث جابر: «أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم» رواه النسائي، وحديث ابن عمر قال: «احتجم رسول الله ﷺ وهو صائم محرم وأعطى الحجام أجره» رواه ابن عدي في «الكامل». وحديث أنس ونصه: أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله ﷺ فقال: «أفطر هذان»، ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم، رواه الدارقطني، ورواته كلهم من رجال البخاري، إلا أن في المتن ما ينكر، لأن فيه أن ذلك كان في الفتح وجعفر كان قتل قبل ذلك. قاله الحافظ(٢).

قلت: لو كان هذا الكلام من غير الحافظ كان الرد عليه ظاهراً، فإن وقوع مثله في الفتح لا يستلزم أن لم يقع نحوه قبل ذلك، كيف وقد روي عن معقل بن سنان الأشجعي قال: مر علي رسول الله ﷺ وأنا أحتجم في ثمان عشرة ليلة خلت من شهر رمضان، فقال: «أفطر الصائم والمحجوم» رواه أحمد. وروي أيضاً نحو هذا السياق عن شداد بن أوس، فعلم أن هذا غير قصة جعفر. وفي «المنتقى»: حديث أنس رواه الدارقطني وقال: كلهم ثقات ولا أعلم له علة. انتهى.

(١) فتح الباري (٤/١٧٨).
(٢) فتح الباري (٤/١٧٨).

وقال القاري[1]: روى الطبراني عن أنس أن النبي ﷺ احتجم بعدما قال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، وكذا في «مسند أبي حنيفة» عن أبي سفيان طلحة بن نافع عن أنس بن مالك قال: احتجم النبي ﷺ بعدما قال.. الحديث. وهو صحيح، وطلحة هذا احتج به مسلم وغيره.

قال ابن العربي[2]: وكانت قديماً في أثناء الطلب العلمي وكنت متردداً في الأمر لكثرة المعارضات في الروايات، حتى أخبرني القاضي أبو المطهر عبد الله بن أبي الرجاء بسنده إلى ثوبان مرفوعاً: «أفطر الحاجم والمحجوم»، فرأيت حديثاً عظيماً ورجالاً رفعاء وسنداً صحيحاً، فكنت تارة أحمله على لفظه، وأقول: هو تعبد، وتارة أتأوله وتترامى الخواطر به، حتى قرأت، وقرئ على أبي الحسن المبارك بن عبد الجبار بسنده إلى أنس قال: مر النبي ﷺ بجعفر بن أبي طالب، الحديث. وهذا نص بيّن فيه ثلاث فوائد: **الأولى**: تسمية المحتجم، **ثانيتها**: ثبوت فطر الحجامة، **ثالثتها**: ثبوت الرخصة بعد الحظر. انتهى.

قلت: وسيأتي حديث أبي سعيد «ثلاث لا يفطرن الصائم: الحجامة، والقيء، والاحتلام»، وله طرق عديدة. قال الحافظ: ومن أحسن ما ورد في ذلك ما رواه عبد الرزاق وأبو داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم، وعن المواصلة ولم يحرمهما، إبقاء على أصحابه، إسناده صحيح والجهالة بالصحابي لا تضر.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٧٠).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢١٥).

(١١) باب صيام يوم عاشوراء

---

(١١) صيام يوم عاشوراء

فيه عدة أبحاث:

الأول: في نفسه، هو بالمد على المشهور، وحكي قصره. وقال القاري: عاشوراء من باب الصفة، لم يرد لها فعل، والتقدير: يوم مدته عاشوراء، أو صفته عاشوراء. قال الزركشي: وزنه فاعولاء، والهمزة فيه للتأنيث، وهو معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم، أي عاشر، وأي عاشر، انتهى. وزعم ابن دريد: أنه اسم إسلامي، وأنه لا يعرف في الجاهلية، ورد ذلك عليه ابن دحية بأن ابن الأعرابي حكى أنه سمع في كلامهم خابوراء، وبقول عائشة: إن أهل الجاهلية كانوا يصومونه، انتهى. وهذا الأخير لا دلالة فيه على رد ما قال ابن دريد، كذا قاله الحافظ[1].

واختلفوا في مصداقه واشتقاقه على ثلاثة أقوال:

أولها: ـ وهو قول الأكثر ـ أنه اليوم العاشر من المحرم. قال القرطبي: عاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم، وهو في الأصل صفة لليلة العاشرة، لأنه مأخوذ من العشر الذي هو اسم العقد، واليوم مضاف إليها، فإذا قيل: يوم عاشوراء فكأنه قيل: يوم الليلة العاشرة، إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية، فاستغنوا عن الموصوف، فحذفوا الليلة، فصار هذا اللفظ علماً على اليوم العاشر، وهذا قول الخليل وغيره. قال العيني[2]: وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وعامة أصحابهم، ثم قال: ومن الأئمة مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأصحابهم، انتهى. وسيأتي عن «المغني»: أنه قول سعيد بن المسيب والحسن.

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٤٥).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ١١٧).

وقال الأبي في «الإكمال»: قال مالك: والأكثر أنه هو العاشر، وهو الذي تدل عليه الأحاديث كلها، منها قوله: لأصومن التاسع، فدل على أنه كان يصوم العاشر، وهذا الأخير لم يصمه ولم يدركه.

وثانيها: أنه اليوم التاسع، فاليوم مضاف لليلة الآتية. وقيل: إنما سمي يوم التاسع عاشوراء، أخذاً من أوراد الإبل، كانوا إذا رعوا الإبل ثمانية أيام ثم أوردوها في التاسع قالوا: أوردنا عِشراً بكسر العين، وكذلك إلى الثلاثة، كذا في «الفتح»[1].

قال العيني: تقول العرب: وردت الإبل عِشراً إذا وردت اليوم التاسع، وذلك لأنهم يحسبون في الأظماء يوم الورد، فإذا قامت في الرعي يومين ثم وردت في الثالثة قالوا: وردت رِبعاً، لأنهم حسبوا في كل هذا بقية اليوم الذي وردت به قبل الرعي وأول اليوم الذي ترد فيه بعد الرعي، وعلى هذا القول يكون التاسع عاشوراء. انتهى.

قال القاري[2]: ويقال: فلان يحم رِبعاً إذا حم اليوم الثالث. انتهى. وإلى هذا ذهب ابن عباس، يعني أن العاشوراء يوم التاسع، مستدلاً بما في مسلم وغيره عنه، وعليه بوّب الترمذي «باب ما جاء في يوم عاشوراء أي يوم هو؟» وفيه بحث ليس هذا محله. وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس بطرق، وعن غيره، أن العاشوراء يوم التاسع، وسيأتي عن «الموطأ»: روي عن ابن عباس أنه قال: التاسع.

وثالثها: أنه اليوم الحادي عشر، قال العيني: اختلف الصحابة فيه هل هو اليوم التاسع أو اليوم العاشر أو اليوم الحادي عشر؟ وفي تفسير أبي الليث

(١) «فتح الباري» (٤/٢٤٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/٢٩٣).

....

ضمّ صلّ صل زر عالما ثم اغتسل رأس اليتيم امسح تصدق واكتحل
وسّع على العيال، قلم ظفراً وسورة الإخلاص قل ألفاً تصل

لقوة حديث التوسعة دون غيره. انتهى

وفي «الدر المختار»[1]: حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء صحيح، وحديث الاكتحال فيه ضعيفة لا موضوعة، وحكى ابن عابدين عن جمع من المحدثين: أنهم حكموا عليه بالوضع، وقال الإمام أحمد: الاكتحال لم يرو عنه ﷺ فيه أثر، وهو بدعة. كذا في «العيني»[2]، وقال: ما ورد في صلاة ليلة عاشوراء ويومه وفضل الكحل لا يصح.

الرابع: هل وجب صومه في أول الإسلام؟ واختلفوا في ذلك، فقال أبو حنيفة: كان واجباً، وهو المروي عن الإمام أحمد، كما يأتي قريباً عن «المغني». واختلف أصحاب الشافعي على وجهين: أشهرهما: أنه لم يزل سنة من حين شرع ولم يك واجباً قط في هذه الأمة، ولكنه كان يتأكد الاستحباب، فلما نزل صوم رمضان صار مستحباً دون ذلك الاستحباب. والثاني: كان واجباً كقول أبي حنيفة، كذا في «العيني». قلت: وهو مختار الحافظ في «الفتح»[3] وابن القيم في «الهدي»، كما سيأتي من كلامهما، وبه جزم الباجي من المالكية، كما تقدم من كلامه في أول الباب.

قال الموفق[4]: اختلف في صوم عاشوراء، هل كان واجباً؟ فذهب القاضي إلى أنه لم يكن واجباً، وقال: هذا قياس المذهب، واستدل بشيئين:

---

(١) (٢/٤١٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/١١٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/٢٤٧).

(٤) «المغني» (٤/٤٤١).

أحدهما: أمر النبي ﷺ من لم يأكل بالصوم، والنية من الليل شرط في الواجب. والثاني: أنه لم يأمر من أكل بالقضاء، ويشهد لهذا ما روى معاوية مرفوعاً: «لم يكتب الله عليكم صيامه» الحديث. وروي عن أحمد: أنه كان مفروضاً، لما روت عائشة: أن النبي ﷺ صامه وأمر بصيامه، فلما افترض رمضان كان هو الفريضة، وترك عاشوراء، وهو حديث صحيح، وحديث معاوية محمول على أنه أراد أنه ليس هو مكتوباً عليكم الآن. وقد روى أبو داود: أن أسلم أتت النبي ﷺ فقال: «صمتم يومكم هذا؟» قالوا: لا، قال: «فأتموا بقية يومكم واقضوه». انتهى.

قال ابن رسلان: الصحيح الذي رجع إليه الشافعي: أنه لم يكن واجباً قط لحديث معاوية على المنبر. قلت: وسيأتي حديث معاوية والروايات الدالة على وجوبه أكثر من أن تحصى.

منها: ما رواه الطحاوي[1] من حديث حبيب بن هند بن أسماء عن أبيه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى قومي من أسلم، فقال: «قل لهم: فليصوموا يوم عاشوراء، فمن وجدت منهم قد أكل في صدر يومه فليصم آخره». وأخرجه أحمد في مسنده.

ومنها: ما رواه الطحاوي أيضاً عن عبد الرحمن بن سلمة الخزاعي عن عمه قال: غدونا على رسول الله ﷺ صبيحة يوم عاشوراء وقد تغدينا، فقال: «أصمتم هذا اليوم؟» فقلنا: تغدينا، فقال: «أتموا بقية يومكم». وأخرجه أبو داود والنسائي.

ومنها: ما رواه ابن ماجه من حديث محمد بن صيفي قال: قال لنا رسول الله ﷺ يوم عاشوراء: «منكم أحد طعم اليوم؟» قلنا: منا من طعم، ومنا

---

(١) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٧٤).

. . . .

. . . .

من لم يطعم، قال: «أتمّوا بقية يومكم من كان طعم، ومن لم يطعم». فأرسلوا إلى أهل العروض فليتموا بقية يومهم. قال: يعني أهل العروض حول المدينة.

ومنها: ما رواه البزار من حديث عائشة بلفظ: أن النبي ﷺ أمر بصيام عاشوراء يوم العاشر، ورجاله رجال الصحيح. ومنها: ما رواه أحمد من حديث أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ صائماً يوم عاشوراء، فقال لأصحابه: «من كان أصبح صائماً فليتم صومه، ومن أكل من غدائه فليتم بقية يومه». وبمعناه رواه الطبراني من حديث أبي سعيد، ورجاله ثقات. وروى الطبراني أيضاً بنحوه من حديث عبادة بن الصامت وخباب بن الأرت ومعبد القرشي، ورجاله ثقات.

ومنها: ما رواه البزار والطبراني من حديث محزأة بن زاهر عن أبيه بلفظ: سمعت منادي رسول الله ﷺ يوم عاشوراء وهو يقول: من كان صائماً اليوم فليتم صومه، ومن لم يكن صائماً فليتم ما بقي وليصم. ورجال البزار ثقات. ومنها: حديث جابر بن سمرة عند مسلم وغيره: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بصوم يوم عاشوراء، ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده، فلما فرض رمضان لم يأمرنا ولم ينهنا. وروى ابن أبي شيبة بنحوه من حديث قيس بن سعد وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي ذكرها العيني[1].

وأخرج البخاري[2] من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كان رسول الله ﷺ أمر بصيام عاشوراء، فلما فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر. وأخرج أيضاً من رواية ابن عباس قال: قدم النبي ﷺ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال: «ما هذا؟» قالوا: يوم نجّى الله بني إسرائيل

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٢٠٠٢)، ومسلم (ج ٢ ـ صفـ ٩٤١).

من عدوهم فصامه موسى، قال: «فأنا أحق بموسى منكم» فصامه وأمر بصيامه. وأخرجه النسائي وأبو داود وابن ماجه، وأخرج بعدة طرق عن سلمة بن الأكوع، قال: أمر النبي ﷺ رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء وغير ذلك من الروايات التي أخرجها أصحاب الصحاح، لا يخفى على من طالعها.

قال الحافظ[1]: ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجباً بثبوت الأمر بصومه، ثم تأكد الأمر بذلك، ثم زيادة التأكيد بالنداء العام، ثم زيادته بأمر من أكل بالإمساك، ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يُرْضِعْنَ فيه الأطفال، وبقول ابن مسعود الثابت في مسلم: لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم بأنه ما ترك استحبابه، بل هو باقٍ، فدل على أن المتروك وجوبه، وأما قول بعضهم المتروك تأكد استحبابه والباقي مطلق استحبابه، فلا يخفى ضعفه، بل تأكد استحبابه باقٍ، ولا سيما مع استمرار الاهتمام به حتى في عام وفاته ﷺ، حيث يقول: «لئن عشت لأصومن التاسع والعاشر»، ولترغيبه في صومه وأنه يُكفِّرُ سنةً، وأيُّ تأكيد أبلغ من هذا؟ انتهى.

وبسط الكلام على هذا المعنى الشيخ ابن القيم في «الهدي»[2] وقال: إن رسول الله ﷺ كان يصوم عاشوراء قبل أن ينزل فرض رمضان، فلما نزل فرض رمضان تركه، فهذا لا يمكن التخلص عنه إلا بأن صيامه كان فرضاً قبل رمضان، فحينئذ يكون المتروك وجوب صومه لا استحبابه، ويتعين هذا، ولا بد، لأنه ﷺ قال قبل وفاته بعام: «لئن عشت إلى قابل لأصومن التاسع» أي معه، وقال: «خالفوا اليهود، وصوموا يوماً قبله ويوماً بعده»[3] أي معه، ولا ريب أن

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٤٧).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٦٨).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٢٤١).

هذا كان في آخر الأمر، وفي أول الأمر كان يحب موافقة أهل الكتاب.

ويلزم من قال: إن صومه لم يكن واجباً أحد الأمرين: إما أن يقول بترك استحبابه، وليس بمستحب، أو يقول: هذا قاله عبد الله بن مسعود برأيه، وهذا بعيد؛ فإنه ﷺ حثهم على صومه واستمر عليه الصحابة إلى حين وفاته، ولم يرو عنه حرف واحد بالنهي عنه، فعلم أن الذي ترك وجوبه لا استحبابه، إلى آخر ما بسطه.

الخامس: في حكم صومه الآن، واختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال. **الأول**: فرضيته باق، قال عياض: كان بعض السلف يقول: كان فرضاً وهو باق على فرضيته لم ينسخ، قال: وانقرض القائلون بهذا، وحصل الإجماع على أنه ليس بفرض. الثاني: مقابله وهو ما في «الفتح»: كان ابن عمر - رضي الله عنهما - يكره قصده بالصوم، ثم انقرض القول بذلك. والثالث: ما وقع عليه الإجماع بعد هذين القولين وهو أنه سنة، حكى عليه الإجماع ابن عبد البر والنووي والعيني والقاضي عياض وابن رشد في «البداية» وجماعة من شراح الحديث.

نعم اختلفوا فيما بينهم في تعيين يوم الصوم، والعبرة عند الأئمة الأربعة - رضي الله عنهم - في ذلك ما في فروعهم. ففي «الروض المربع»[1]: يسن صوم شهر المحرم، وآكده العاشر ثم التاسع، وهكذا في «نيل المآرب»، ولم يذكرا كراهة إفراده ولا استحباب الجمع، نعم ذكر الموفق استحباب الجمع عن نص أحمد، فقال بعد رواية أبي قتادة المرفوعة: صيام عاشوراء يكفر السنة التي قبله، إذا ثبت هذا فإن عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن لما روى ابن عباس قال: أمر رسول الله ﷺ بصوم

(١) (٤٣٦/١)

يوم عاشوراء العاشر من المحرم. رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح، وروي عن ابن عباس أنه قال: التاسع، وروي أن النبي ﷺ كان يصوم التاسع. أخرجه مسلم، وروي عنه عطاء أنه قال: صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا اليهود.

وإذا ثبت هذا فإنه يستحب صوم التاسع والعاشر، ولذلك نص عليه أحمد، وهو قول إسحاق، قال أحمد: فإن اشتبه عليه أول الشهر صام ثلاثة أيام، وإنما فعل ذلك ليتيقن صوم التاسع والعاشر. انتهى.

وعامة شراح الحديث أيضاً تحكي عنه استحباب الجمع، كالنووي وغيره. وأخرج الترمذي عن ابن عباس: صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود، وقال: وبهذا الحديث يقول الشافعي وأحمد وإسحاق. وقال النووي: قال الشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وآخرون: يستحب صوم التاسع والعاشر جميعاً؛ لأن النبي ﷺ صام العاشر ونوى صيام التاسع. انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: يسن صوم عاشوراء وتاسوعاء، والحكمة فيه مخالفة اليهود. وفي «الأنوار» للأردبيلي: ويسن صوم عاشوراء وتاسوعاء، فإن لم يصمه فالحادي عشر. وفي «الشرح الكبير»(١) للدردير: ندب عاشوراء وتاسوعاء، وقدم عاشوراء؛ لأنه أفضل من تاسوعاء. انتهى.

وفي «الدر المختار»: المكروه تنزيهاً كعاشوراء وحده. قال ابن عابدين: أي مفرداً عن التاسع أو الحادي عشر؛ لأنه تشبه باليهود. وفي «مراقي الفلاح»: أما الصوم المسنون فهو صوم عاشوراء مع صوم التاسع، قال الطحطاوي: والحادي عشر، فتنتفي الكراهة بضم يوم قبله أو بعده.

(١) (٢/٥١٦).

٥٩٣ ـ ٣٣ ـ **حدثني** يحيى عن مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: كان يوم عاشوراء يوماً تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة صامه، وأمر بصيامه

٥٩٣/٣٣ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ زوج النبي ﷺ أنها قالت: كان يوم عاشوراء يوماً تصومه قريش في الجاهلية) يحتمل أنهم اقتدوا في صيامه بشرع من سلف، ولذا كانوا يعظمونه بكسوة الكعبة، وقد جرى ابن القيم في الهدي إذ قال: لا ريب أن قريشاً كانت تعظم هذا اليوم، وكانوا يكسون الكعبة فيه، وصومه من تمام تعظيمه. وقال القرطبي: لعلهم يستندون إلى شرع من مضى، كإبراهيم ـ عليه السلام ـ.

قال ابن رسلان: فإنهم يستندون في صومه إلى أنه من شريعة إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ فإنهم كانوا ينتسبون إليهما في كثير من أحكام الحج وغيره. وفي المجلس الثالث من مجالس الباغندي الكبير[١] عن عكرمة: أنه سئل عن صوم قريش عاشوراء؟ فقال: أذنبت قريش في الجاهلية، فعظم في صدورهم، فقيل لهم: صوموا عاشوراء يكفّر.

(وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية) موافقة لهم أو موافقة لشرع قبله. (فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة صامه) على عادته الشريفة، أو موافقة لموسى عليه السلام (وأمر الناس بصيامه) بفتح الهمزة والميم، وبضم الهمزة وكسر الميم ورفع الناس مبنياً على الثانية، وقال النووي: الأول أظهر.

قال الحافظ[٢]: لا شك أن قدومه المدينة كان في ربيع الأول، فحينئذ كان الأمر بذلك في أول السنة الثانية، وفي السنة الثانية فرض رمضان، فعلى

---

(١) انظر: شرح الزرقاني (٢/٢٧٨).

(٢) فتح الباري (٤/٢٤٧).

سمعت رسول الله ﷺ يقول لهذا اليوم: «هذا يوم عاشوراء، ولم يكتب الله عليكم صيامه، وأنا صائم، فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر».

أخرجه البخاري في: ٣٠ ـ كتاب الصوم: ٦٩ ـ باب صيام يوم عاشوراء

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام: ١٩ ـ باب صوم يوم عاشوراء، حديث ١٢٦.

لم ير لهم اهتماماً بصيام عاشوراء، فلذلك سأل عن علمائهم، أو بلغه عمن يكره صيامه، أو يوجبه، وقال غيره: أراد إعلامهم أنه ليس كذلك، واستدعاؤه العلماء تنبيهاً لهم على الحكم، أو استعانة بما عندهم على ما عنده، أو توبيخاً أنه رأى أو سمع من خالفه، وقد خطب به في ذلك الجمع العظيم، ولم ينكر عليه.

(سمعت رسول الله ﷺ يقول لهذا اليوم: هذا يوم عاشوراء ولم يكتب) بالبناء للمفعول على ما في عامة النسخ، وفي نسخة «المشكاة»: «لم يكتب الله» بلفظ الجلالة، فيكون ببناء الفاعل (عليكم صيامه) بالرفع نائب الفاعل، وفي رواية: «لم يكتب الله عليكم صيامه» قاله الزرقاني. (وأنا صائم فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر) هذا أيضاً من المرفوع لرواية النسائي: سمعت رسول الله ﷺ يقول في هذا اليوم: «إني صائم فمن شاء منكم أن يصوم فليصم، ومن شاء فليفطر».

قال الحافظ: قد استدل به على أنه لم يكن فرضاً قط، ولا دلالة فيه لاحتمال أن يريد: ولم يكتب الله عليكم صيامه على الدوام كصيام رمضان، وغايته أنه عام خص بالأدلة الدالة على تقدم وجوبه، أو المراد أنه لم يدخل في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[1] ثم فسره بأنه شهر رمضان، ولا يناقض هذا الأمر السابق بصيامه الذي صار

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

٥٩٥/ ٣٥ ـ **وحدثني** عن مالك: أنه بلغه أن عمر بن الخطاب، أرسل إلى الحارث بن هشام: أن غدا يوم عاشوراء، فصم وأمر أهلك أن يصوموا.

منسوخ، ويؤيد ذلك: أن معاوية إنما صحب النبي ﷺ من سنة الفتح، والذين شهدوا أمره بصيام عاشوراء والنداء بذلك شهدوه في السنة الأولى من الهجرة، انتهى.

قلت: لخص الحافظ هذا الكلام من الشيخ ابن القيم في «الهدي» واستقصى فيه، فارجع إليه، وقال في آخره: وإن لم يسلك هذا المسلك تناقضت أحاديث الباب واضطربت.

٥٩٥/ ٣٥ ـ (**مالك**، أنه بلغه أن) ثاني الخلفاء الراشدين (**عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**أرسل إلى الحارث بن هشام**) المخزومي الصحابي (**أن غدا يوم عاشوراء فصم**) أمر من الصوم (**وأمر أهلك أن يصوموا**) وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»: محمد بن بكر عن ابن جريج قال: أخبرني عبد الملك عن أبي بكر بن الحارث: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أرسل إلى عبد الرحمن بن الحارث مساء ليلة عاشوراء أن تسحر وأصبح صائما.

كأن الإمام ـ رحمه الله ـ أشار بإيراد هذا الأثر إلى أن ما تقدم من روايات التخيير، وما ورد في ذلك من سقوطه بفرض رمضان، فالمراد به سقوط الوجوب، لا سقوط الندب، فإن الخلفاء الراشدين كانوا يهتمون بذلك، وكذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يأمر بصوم يوم عاشوراء. أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»[1] بطرق، وقد صام النبي ﷺ بعد وجوب رمضان حتى قال في آخر سنته: «لو عشت لأصومن التاسع»، والمراد بالأهل إن كانوا مكلفين فالأمر على ظاهره، وإن كانوا غير مكلفين فهو على الندب والاعتياد

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/٥٥).

الأولى فأجمعت الأمة على أن صيامهما حرام مطلقاً، متطوعاً كان أو فرضاً بنذر، وحكى عليه الإجماع الزرقاني، والحافظ، والعيني، والأبي في «الإكمال»، وابن رشد في «البداية».

وقال الموفق[1]: أجمع أهل العلم أن صوم يومي العيدين منهي عنه محرم في التطوع، والنذر المطلق، والقضاء، والكفارة، لما روى أبو عبيد مولى ابن أزهر، قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب، فجاء، فصلى، ثم انصرف، فخطب الناس، فقال: إن هذين يومين نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما: يوم فطركم من صيامكم، والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم. وعن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم فطر ويوم أضحى، وعن أبي سعيد مثله، متفق عليهما، انتهى.

نعم اختلفوا هنا في مسألة أخرى، وهي من نذر صوم يوم فوافق العيد مثلاً، هل يصح النذر أم لا؟ قال المازري: ذهب مالك إلى أن من نذر صوم أحد العيدين لا ينعقد ولا يلزمه قضاؤه، وقال أبو حنيفة: يقضي وإن صامه أجزأه، وحجته حديث: «لا نذر في معصية»، وذكر النووي أن الشافعي والجمهور على ذلك وأن أبا حنيفة خالف الناس كلهم في ذلك. قاله الزرقاني[2].

قال العيني[3]: إذا قال: لله علي صوم النحر، أفطر وقضى، فهذا النذر صحيح عندنا مع إجماع الأمة على أن صومه وصوم الفطر منهيان. قال مالك: لو نذر صوم يوم، فوافق يوم فطر أو يوم نحر، فيقضيه في رواية ابن القاسم

(١) «المغني» (٤/ ٤٢٤).
(٢) (٣/ ١٨٨).
(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٦).

وإليه ذهب محمد، وهو قول الأوزاعي. والأصل عندنا أن النهي لا ينافي مشروعية الأصل، وقال صاحب المحصول: أكثر الفقهاء على أن النهي لا يفيد الفساد، وقال الرازي: لا يدل النهي على الفساد أصلاً، وأطال الكلام فيه، وعلى هذا الأصل مشى أصحابنا فيما ذهبوا إليه، ويؤيد هذا ما رواه البخاري من حديث زياد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عمر فقال: نذر رجل صوم الاثنين فوافق يوم عيد، فقال ابن عمر: أمر الله بوفاء النذر، ونهى رسول الله ﷺ عن صوم هذا اليوم، فتوقف في الفتيا. وقال ابن عبد الملك: لو كان صومه ممنوعاً لعينه، لم توقف ابن عمر، وقال الشافعي وزفر وأحمد: لا يصح صوم يومي العيدين ولا النذر بصومهما، وهو رواية أبي يوسف، وابن المبارك عن أبي حنيفة، وروى الحسن عن أبي حنيفة: إن نذر صوم يوم النحر لا يصح، وإن نذر صوم غد وهو يوم النحر صح. انتهى.

قلت: هذه ثلاث روايات عن الإمام، وظاهر الرواية هو صحة النذر مطلقاً، ولا فرق بين أن يذكر المنهي عنه صريحاً كيوم النحر مثلاً، أو ضمناً كصوم غد فإذا هو يوم النحر، قاله ابن عابدين.

قلت: قد رأيت كلام هؤلاء الفحول الذين هم العمدة في الدراية والرواية مثل العلامة النووي، إذ قال: هذا مذهب الشافعي والجمهور، وخالفه أبو حنيفة الناس كلهم، وتبعه الزرقاني في ذلك، وهم من محققي مذهبهم، وها أنا أوضح لك حقيقة تفرد أبي حنيفة في ذلك، قال الأبي في «الإكمال»(1): أجمعوا على حرمة صومهما بأي وجه كان الصوم، نذراً أو تطوعاً، وإنما اختلفوا في قضاء من نذرهما بعينهما، فقال مالك والشافعي في أحد قوليه: لا يقضي. وقال أبو حنيفة وصاحباه والشافعي في آخر قوليه: يقضي، واختلف قول مالك وأصحابه إذا لم يقصد تعيينهما، وإنما نذر نذراً

(1) إكمال إكمال المعلم (٣/ ٢٥٤).

أشكل عليهما، أو نذر يوم يقدم فلان، فقدم يوم عيد، هل يقضي أو لا يقضي، أو يقضي إلا أن ينوي أن لا يقضي، أو لا يقضي إلا أن ينوي أن يقضي؟ انتهى. وهكذا قال السنوسي في «المكمل».

فليت شعري كيف اختلفوا في وجوب القضاء إذا لم ينعقد النذر وعلى من صار الحديث حجة؟ ولا يبعد أن لا يصح النقل عن الإمام الشافعي، إذ لم أر الاختلاف في فروعهم، لكن رأيت الاختلاف في فروعهم في نذر الصلاة في الأرض المغصوبة، فقيل: هذا مستثنى من عموم «لا نذر في معصية»، وقيل: لا يصح النذر، وفي «شرح الإقناع»: المعتمد الثاني. وكذا رأيت الخلاف عندهم في نذر صيام كل يوم الخميس مثلاً، فوقع في الحيض والنفاس، فقيل: يجب القضاء، وقيل: لا.

نعم، لا يمكن الإنكار عن الاختلاف عند الإمام مالك رضي الله عنه، ففي «المدونة»[١]: قلت لمالك: فرمضان ويوم الفطر وأيام النحر الثلاثة، كيف يصنع فيها؟ وإنما نذر سنة بعينها، أعليه قضاؤها، أم ليس عليه قضاؤها إذا كانت لا يصلح الصيام فيها؟ فقال أولاً: لا قضاء عليه، إلا أن يكون نوى أن يصومهن، قال: ثم سئل عن ذي الحجة: من نذر صيامه أترى عليه أن يقضي أيام الذبح؟ فقال: نعم، عليه القضاء، إلا أن يكون نوى حين نذر أن لا قضاء لها، انتهى.

وتقدم ما حكى العيني من رواية ابن القاسم وابن وهب عن الإمام مالك. والعجب من المالكية إذ قالوا: لا يصح النذر في صوم العيد، وصح في من نذر نحر ابنه وأوجبوا عليه الجزور، كما في «بداية المجتهد»، هذا والحنابلة موافقة للحنفية على الأصح، ففي «نيل المآرب»: الخامس من أنواع النذر: نذر

(١) (١٨٩/١).

وهذا على سبيل التنزل، وإلا فظاهر السياق مشعر بأن الوفاء بالنذر أمره تعالى، والنهي عن صيام هذه الأيام نهي من النبي ﷺ، وإنما تعرضنا لما فيه من تقديم أمره على رسوله، لكن لم ينطق به صريحاً وإن لم يكن فيه دليل على إنكار ذلك الاحتمال، ولا أن يقال: إن صوم اتفق به من أحد يكفي لإنكاره ونفي هذا الصوم كالصلاة في الأرض المغصوبة، لم يقل أحد بفساده.

وما قال الحافظ: إن الفرق بينه وبين الأمر ذي الوجهين كالصلاة في الدار المغصوبة، أن النهي عن الإقامة في المغصوب ليست لذات الصلاة، بل للإقامة، وطلب الفعل لذات العبادة بخلاف صوم النحر مثلاً، فإن النهي فيه لذات الصوم. انتهى. بعيد من مثله ـ عفا الله عنه ـ لأن النهي هنا أيضاً ليس لذات الصوم، كيف وقد صدر عن أهله في محله، مع أن الإتيان به مأمور للنذر، وأمر الله تعالى بوفائه، وإنما النهي لعارض، وهو الإعراض عن ضيافته تعالى، ولذا قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أمر الله تعالى بوفاء النذر، ولم يقل: لم يصح هذا النذر.

وفي «البرهان»: وقلنا: إن هذا نذر بصوم مشروع، لأن الدليل الدال على مشروعية الصوم لا يفصل بين يوم ويوم، فكان من حيث حقيقته صوماً مشروعاً والنهي عما هو مشروع جائز، ثم ورد من النهي عنه لغيره، وهو ترك إجابة دعوة الله، لأن الناس أضيافه تعالى في هذه الأيام، وإذا كان لغيره لا يعدم صحته من حيث ذاته. وهذه المسألة من أمهات مسائل الأصول، فعليك بها في محل النهي. انتهى.

قلت: وأهل الأصول وسعوا البحث في ذلك، أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي وجوده أم لا؟ وله نظائر كثيرة لا تحصى. أجمعوا في أكثرها على صحته مع وجود النهي والكراهة أو التحريم، كالطلاق في الحيض، والبيع عند النداء، والصلاة بحضرة الطعام، ومدافعة الأخبثين، والصلاة خلف

٥٩٦/٣٦ ـ **حدثني** يحيى عن مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الفطر، ويوم الأضحى.

أخرجه مسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢٢ ـ باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، حديث ١٣٩.

٥٩٧/٣٧ ـ **وحدثني** عن مالك: أنه سمع أهل العلم يقولون: لا بأس بصيام الدهر ...

الإمام الذي يخص نفسه بالدعاء، وصوم الوصال، وصوم الدهر، وصوم المرأة وبعلها شاهد، وتلقي الركبان، والبيع على بيع أخيه، وغير ذلك.

والأوجه عندي أن مدار حكم النهي وتعيين محله على نظر المجتهد الذي وظيفته تنقيح المناط وتخريجه، فيرى النهي والمنهي، ثم يحكم عليه بما يحضر عنده من مقصود النهي ودرجته.

٥٩٦/٣٦ ـ (مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان) بفتح الحاء المهملة والموحدة المثقلة (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين) نهي تحريم (يوم الفطر ويوم الأضحى) فصيامهما حرام[1] إجماعاً كما تقدم مبسوطاً.

٥٩٧/٣٧ ـ (مالك، أنه سمع أهل العلم) أي جمهور العلماء (يقولون: لا بأس بصيام الدهر) أي سرد الصوم بلا تخلل فطر يوم، قال الزرقاني[2]: أي يجوز الإقدام على فعله بلا كره، وإلا فهو مستحب، إذ ليس ثم صيام مباح الطرفين، انتهى.

---

(١) انظر: «الدر المختار» (٣/٣٣٤)، و«المغني» (٤/٤٢٤).

(٢) (٢/١٨٠).

إذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صيامها. وهي أيام منى.

قال الباجي[1]: لا بأس بصيام الدهر لمن قوي عليه ولم يؤد ذلك إلى الضعف، وأفطر الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صومها، وقال بهذا جمهور الفقهاء، وقال أهل الظاهر: لا يجوز ذلك، ومن فعله أثم، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم، فإنه لي، وأنا أجزي به»، فلم يخص صوماً من صوم، ومن جهة القياس أن هذا عمل يتقرب به، فجاز أن يستدام في كل وقت يصح فعله فيه. انتهى.

قلت: ما أحسن هذا الكلام لولا الروايات الصريحة بالمنع، كقوله ﷺ «لا صام من صام الأبد»، وقوله ﷺ: «لا صام ولا أفطر». وتقدم ذلك مبسوطاً (إذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صيامها). يعني أن صيام الدهر مشروط بهذا القيد. (وهي) أي الأيام المنهية (أيام منى) وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، هكذا ورد في حديث ابن عمر مرفوعاً: أيام منى ثلاثة، كما سيأتي في باب صيام أيام منى قريباً، قال القاري: المراد بها أيام التشريق، وقال العيني[2]: اختلفوا في تعيين أيام التشريق، الأصح أنها ثلاثة أيام بعد النحر. وقال بعضهم: هي أيام النحر عند أبي حنيفة ومالك وأحمد لا يدخل فيها اليوم الثالث بعد يوم النحر. انتهى.

قلت: ما حكي أنه لا يدخل فيها اليوم الثالث وهم من الناقل أو تحريف من الناسخ، قال القسطلاني[3]: أيام التشريق هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهذا قول ابن عمر وأكثر العلماء، ويسط الزرقاني في الحج: أنها ثلاثة بعد يوم النحر، وكذا صرح أهل فروع الحنفية بأنها ثلاثة أيام بعد يوم النحر. قال

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٠).
(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٦).
(٣) «إرشاد الساري» (٤/ ٤٦٤).

والثالث: أنه يجوز للمتمتع الذي لم يجد الهدي، ولم يصم الثلاث في أيام العشر، وهو قول عائشة، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وعروة، وبه قال مالك والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه، وهو قول الشافعي في القديم. قال المزني: إنه رجع عنه.

والرابع: جواز صيامها للمتمتع، وعن النذر إن قدر صيام أيام قبلها متصلة بها، وهو قول بعض أصحاب مالك.

الخامس: التفرقة بين اليومين الأولين والثالث، وهي رواية ابن القاسم عن مالك.

السادس: جواز صيام اليوم الآخر مطلقاً، حكاه ابن العربي عن علمائهم.

السابع: جواز صيامها للمتمتع بشرطه، وفي كفارة الظهار حكاه ابن العربي عن مالك قولاً له.

الثامن: جواز صيامها عن كفارة اليمين، قال ابن العربي: توقف فيه مالك.

والتاسع: يجوز صيامها للنذر فقط، لا للمتمتع ولا لغيره، حكاه الخراسانيون عن أبي حنيفة، انتهى. قال ابن العربي: لا يساوي سماعه، وقال العيني: لم يصح هذا عن أبي حنيفة، انتهى. قلت: والمشهور من ذلك قولان، وهما روايتان للإمام أحمد، كما في «التعليق الممجد»[1].

لكن قال الموفق[2]: أيام التشريق منهي عن صيامها أيضاً ولا يحل صومها تطوعاً في قول أكثر أهل العلم، وأما في الفرض ففيه روايتان:

(١) (٢/ ٢٩٤).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٤٢٥).

(١٣) باب النهي عن الوصال في الصيام

النهي عن الصيام في هذه الأيام عن جماعة من الصحابة، ثم قال رادًا على من رجّح الجواز: وكيف يترجّح مع رواية جماعة من الصحابة ما يُناهز ثلاثين صحابياً النهي عن النبي ﷺ عن الصوم في أيام التشريق، ومع هذا فالبخاري ما روى في هذا الباب إلا ثلاثة من الآثار موقوفة.

وقال أيضاً حاكياً عن الطحاوي: فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله ﷺ النهي عن صيام أيام التشريق، وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاج مقيمون بها، وفيهم المتمتعون والقارنون، ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً، دخل المتمتعون والقارنون في ذلك، انتهى. وسيأتي عن المصنف أيضاً في الحج روايات النهي عن صيام أيام التشريق.

(١٣) النهي عن الوصال في الصيام

الوصال في الصوم أن لا يفطر يومين أو أياماً، كذا في «المجمع»، وقال الحافظ: هو الترك في ليالي رمضان لما يفطر بالنهار بالقصد، فيخرج من أمسك اتفاقاً، ويدخل من أمسك جميع الليل أو بعضه، انتهى.

قال العيني[1]: فإن قلت: ما الفرق بين صيام الوصال وصيام الدهر؟ قلت: هما حقيقتان مختلفتان، فمن صام يومين أو أكثر ولم يفطر ليلتهما فهو مواصل، وليس هذا صوم الدهر، ومن صام عمره وأفطر جميع لياليه هو صائم الدهر، وليس بمواصل، انتهى.

وفي حاشية «شرح الإقناع»: هو تتابع الصوم من غير فطر ليلاً، وقيل: صوم السنة من غير أن يفطر الأيام المنهية، انتهى.

وقال ابن عابدين: فسره أبو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما،

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٩٦).

وفسره في «الخانية» بأن يصوم السنة ولا يفطر في الأيام المنهية. انتهى.

قلت: وبهذا المعنى الثاني فسره أكثر أهل الفروع من الحنفية وغيرهم، لكن الصواب في الحديث الأول، كما يدل عليه سياق الروايات.

ثم اختلف الصحابة والتابعون في صوم الوصال، فأباحه جماعة مطلقاً، ومنعه آخرون، وقيل: يحرم على من شق عليه، ويباح لمن لم يشق. ذكر أقاويلهم شراح البخاري سيما الحافظان ابن حجر والعيني.

وقال ابن العربي[1]: اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال، **الأول**: لا يجوز، **والثاني**: يجوز إلى السحر، **والثالث**: يجوز، كما قال عبد الله بن الزبير، وابن عامر، قال مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ في رواية محمد بن مسلمة عنه: كان عامر يواصل يومين وليلة، وقد روى قوم أن عبد الله أباه كان يواصل من الجمعة إلى الجمعة، وحجتهم أن النبي ﷺ نهاهم عنه رحمة لهم، والصحيح منعه، فإن النهي ثابت، انتهى.

واختلف فيه فقهاء الأمصار أيضاً، فذهب أحمد وإسحاق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعة من المالكية إلى جوازه إلى السحر، وفي «الروض المربع»: ويكره الوصال ولا يكره إلى السحر، وتركه أولى. انتهى. قال الحافظ[2]: وهذا الوصال لا يترتب عليه شيء مما يترتب على غيره، لأنه في الحقيقة بمنزلة عشائه إلا أنه يؤخره إلى آخر ما قاله.

وقال الموفق[3]: الوصال ـ وهو أن لا يفطر بين اليومين بأكل ولا شرب ـ مكروه في قول أكثر أهل العلم، وروي عن ابن الزبير أنه كان يواصل اقتداءً

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/٣٠٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/٢٠٤).

(٣) «المغني» (٤/٣٠٦).

برسول الله ﷺ، ومنها: ما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: واصل رسول الله ﷺ في رمضان، فواصل الناس، فنهى رسول الله ﷺ. الحديث. وهذا يقتضي اختصاصه بذلك، ومنع إلحاق غيره به، وإذا ثبت هذا فالوصال غير محرَّم، فظاهر قول الشافعي أنه محرَّم تقريراً لظاهر النهي.

ولنا: أن النهي إنما أتى به رحمة لهم، ورفقاً بهم، كما روي ذلك عن عائشة، ولذا لم يفهم منه أصحاب رسول الله ﷺ التحريم، بدليل أنهم واصلوا بعده، فإن واصل من سحر إلى سحر جاز، لما روى أبو سعيد مرفوعاً: «أيكم أراد فليواصل حتى السحر». أخرجه البخاري، وتعجيل الفطر أفضل. انتهى

وذهب الجمهور إلى منعه، وقالوا: هذا من خواصه ﷺ، واختلفوا في المنع، فقيل: على التحريم، وقيل: على الكراهة التحريمية أو التنزيهية، وهما وجهان للشافعية، حكاهما صاحب «المهذب» وغيره، أصحهما عندهم: أن الكراهة للتحريم، قال الرافعي: وهو ظاهر كلام الشافعي، وذهب أهل الظاهر إلى التحريم، صرح به ابن حزم، وصححه ابن العربي من المالكية.

قال الزرقاني[1]: والنهي للكراهة عند مالك والجمهور لمن قوي عليه وغيره، ولو إلى السحر لعموم النهي، وقيل: للتحريم، وهو الأصح عند الشافعية. انتهى. وفي حاشية «شرح الإقناع»: فالنهي للتحريم عند الشافعية، والتنزيه عند مالك والحنابلة، فالفطر مطلوب عند تحقق الغروب، لأن تأخير الفطر إذا كان ممنوعاً فتركه بالكلية أشد منعاً. انتهى. وقال الحافظ: الراجح عند الشافعية التحريم.

وفي «شرح الإقناع»[2]: الفطر بين الصومين واجب، إذ الوصال حرام، قال في «الحاشية»: ومن أحسن ما قاله بعضهم:

---

(١) (١٨٦/٢).

(٢) (٣٨٨/٢).

بليت به فصيحاً ذا جمال يجادل بالتلين والدلال
طلبت وصاله بالوصل عذب فقال: نهى النبي عن الوصال

وتقدم أن النهي عند المالكية للتنزيه، وفي «خصائص الشرح الكبير»: وإباحة الوصال بأن يدام الصوم من غير إفطار ويكره لغيره، انتهى.

وقال الأبي المالكي في «شرح مسلم»[١]: كرهه مالك ولو إلى السحر، انتهى. وفي «المرقاة»: كره صوم الوصال ولو بين يومين فقط للنهي عنه، وهو أن لا يفطر بعد الغروب أصلاً حتى يتصل صوم الغد بالأمس، انتهى.

وفي «الدر المختار»: المكروه تنزيهاً كعاشوراء وحده، وصوم صمت، ووصال، ودهر، وإن أفطر الأيام الخمسة، انتهى. قال الطحطاوي على «الدر»: قوله: «ووصال» هو أن يصوم ولا يفطر بعد الغروب أصلاً حتى يتصل صوم الغد بالأمس، وهذا في غيره ﷺ، أما هو فلا يكره، وظاهر الشرح أن هذه الأشياء مكروهة تنزيهاً، وفي بعضها نظر، انتهى.

قلت: وبسطت في نقل هذه الأقاويل؛ لأن عامة نقلة المذاهب يختلطون في ذكر الاختلاف بين الأئمة في ذلك، ولم أر بينهم مزيد اختلاف، فإن الوصال بترك الإفطار مطلقاً بين الصومين مكروه عند الحنابلة أيضاً، كما تقدم عن «الروض»، وبه جزم ابن قدامة في «المغني»، وأما إلى السحر فتركه أولى عندهم، وقريب من ذلك عند الجمهور.

قال الحافظ في «الفتح»: لم يقل أحد بتحريم تأخير الفطر سوى بعض من لا يعتد به من أهل الظاهر، انتهى. اللّهم إلا أن يقال: إن الوصال إلى السحر أخف عند الحنابلة، وأشدّ عند المالكية، وبين مسلكيهما مسلك الحنفية والشافعية، كما أن الوصال بعدم الإفطار مطلقاً أشدّ عند الشافعية حتى رجحوا التحريم، ومكروه عند غيرهم فتأمل.

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٣٤).

٥٩٨/ ٣٨ ـ **حدثني** يحيى عن مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن الوصال. فقالوا: يا رسول الله، فإنك تواصل؟ فقال: «إني لست كهيئتكم، إني أطعم وأسقى».

أخرجه البخاري في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٠ ـ باب بركة السحور من غير إيجاب.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١١ ـ باب النهي عن الوصال في الصوم، حديث ٥٦.

٥٩٨/ ٣٨ ـ (**مالك**: عن نافع عن عبد الله بن عمر؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن الوصال). وفي رواية مسلم: عن ابن عمر؛ أنه ﷺ واصل فواصل الناس، فشق عليهم فنهاهم. (فقالوا: يا رسول الله) هكذا بالجمع في بعض الروايات، ولم يُسَمَّ القائلون، وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة: فقال رجل، وكأن القائل واحد ونسب إلى الجمع لرضاهم به، قلت: والأوجه ههنا تعدد الأسئلة، (فإنك تواصل؟ فقال: إني لست) بضم التاء (كهيئتكم) وفي «مسلم»[1] عن أبي هريرة: لستم في ذلك مثلي (إني أطعم وأسقى) بضم الهمزة فيهما.

اختلفت المشايخ[2] في تأويله على أقوال: مرجعها قولان: **أحدهما**: أنه على ظاهره، وأنه يؤتى على الحقيقة بطعام وشراب يتناولهما، فيكون ذلك تخصيص كرامة لا شركة فيها لأحد من أصحابه، واختلفت أصحاب هذه المقالة في أن يؤتى في ليالي رمضان كما يدل عليه روايات: «إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني». وقيل: في نهار رمضان لما ورد في بعض ألفاظه: «إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني»، وظل إنما يقال فيمن فعل الشيء نهاراً.

قال الحافظ: أكثر الروايات بلفظ: أبيت، وكأن بعض الرواة عبَّر بأظلَّ،

---

(١) (٢/ ٧٧٤) (١١٠٣).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٥٣).

. . . .

نظراً إلى اشتراكهما في مطلق الكون، ورد صاحب «المفهم» على هذا القول بأنه لو كان كذلك لما صدق عليه قولهم: إنك تواصل؟ ولارتفع اسم الوصال عنه؛ لأنه حينئذ يكون مفطراً لا سيما في النهار.

وبنحو ذلك رد عليه المرتضى[1] إذ قال: وقوله: «إني أطعم وأسقى» يحتمل أنه يريد أن يعان على الصيام، ويغنيه الله تعالى عن الشراب والطعام بمنزلة من طعم وشرب، ويحتمل أنه أراد: إني أطعم حقيقة وأسقى حقيقة حملاً للفظ على حقيقته، والأول أظهر لوجهين: أحدهما: أنه لو طعم وشرب حقيقة لم يكن مواصلاً، وقد أقرّهم على قولهم: إنك تواصل؟ والثاني: أنه قد روي أنه قال: إني أظل يطعمني ربي ويسقيني، وهذا يقتضي أنه في النهار، ولا يجوز الأكل في النهار له ولا لغيره، انتهى.

وأجاب عنه ابن المنير[2]: بأن الذي يفطر شرعاً إنما هو الطعام المعتاد، أما الخارق للعادة كالمحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى، وليس تعاطيه من جنس الأعمال، وقيل: كان يؤتى في المنام، فيستيقظ وهو يجد الري والشبع، حكاه الزرقاني.

وثانيهما ـ وهو قول الجمهور ـ: أنه مجاز، واختلفوا فيه أيضاً على أقوال: الأول: أنه مجاز عن لازم الطعام والشراب، وهو القوة، فكأنه قال: يعطيني قوة الآكل والشارب بلا شبع ولا ري، بل مع الجوع والظمأ، واقتصر على هذا القول ابن العربي، وحكى الرافعي عن المسعودي: أنه أصح ما قيل فيه، والثاني: أنه تعالى يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه عن الطعام والشراب، فلا يحس بجوع ولا عطش.

---

(١) انظر: «المغني» (٤/٤٣٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/٢٠٧).

والفرق بين هذا القول والأول ظاهر، بأن في هذا القول يحصل القوة مع الشبع والري، وتعقب عليهما القرطبي بأنه يبعدهما النظر إلى حاله ﷺ، فإنه كان يجوع أكثر مما يشبع، ويربط على بطنه الحجارة، وتمسك ابن حبان بهذه الأحاديث على تضعيف الأحاديث الواردة بأنه ﷺ كان يجوع ويشدُّ الحجر على بطنه، وسيأتي الكلام عليه في آخر البحث.

والثالث: ما قاله النووي في «شرح المهذب»، وهو الأرجح عندي معناه: محبة الله تُشغلني عن الطعام والشراب، والحب البالغ يُشغل عنهما، وإليه جنح ابن القيم[1]، فقال: الثاني: أن المراد به ما يغذيه الله تعالى من المعارف، وما يفيض على قلبه من لذة مناجاته، وقرة عينه بقربه، وتنعمه بحبه، والشوق إليه، وتوابع ذلك من الأحوال التي هي غذاء القلوب، ونعيم الأرواح، وقرة العين، وبهجة النفوس، والروح والقلب بما هو أعظم غذاء وأجوده وأنفعه، وقد يقوى هذا الغذاء حتى يغني عن غذاء الأجسام مدة من الزمان كما قيل:

لها أحاديثُ من ذكراك تَشغلُها ... عن الشَّراب وتُلهيها عن الزاد
لها بوجهك نورٌ تَستضاء به ... ومن حديثك في أعقابها حادي
إذا شكَتْ من كَلالِ السير أوعدها ... روحُ القدوم فتحيا عند ميعاد

ومن له أدنى تجربة وشوق، يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الحيواني، ولا سيما المسرور الفرحان الظافر بمطلوبه الذي قد قرّت عينه بمحبوبه، وتنعم بقربه، والرضا عنه، وألطاف محبوبه، وهداياه، وتحفه تصل إليه كل وقت، ومحبوبه حفيّ به، معتن بأمره، مكرم له غاية الإكرام مع المحبة التامة له، أفليس في هذا أعظم غذاء لهذا المحب؟ فكيف بالحبيب الذي لا شيء أجلّ منه، ولا أعظم ولا أجمل، ولا أكمل، ولا أعظم إحساناً إذا امتلأ قلب المحب بحبه، وملك حبه جميع أجزاء قلبه

[1] انظر «زاد المعاد» (٢/ ٣٦).

أبي سلمة عن أبي هريرة في «الصحيحين»: فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال، واصل بهم يوماً، ثم يوماً، ثم رأوا الهلال، فقال: «لو تأخر لزدتكم» كالمُنَكِّل لهم حين أبوا أن ينتهوا.

قال الباجي[1]: ظاهر النهي التحريم، إلا أن الصحابة تلقوه منه على وجه التخفيف عنهم، ولذلك واصلوا بعد نهيه لهم، كما يدل عليه هذا الحديث، وفيه دليلان، أحدهما: أنه لو كان على التحريم والمنع لم يخالفوه بالمواصلة، كما لم يخالفوه بصوم يوم الفطر والأضحى. والثاني: أنه ﷺ واصل بهم، وهذا يدل على جوازه، وإلا لما واصل بهم، انتهى.

وأجاب المانعون: بأن الصحابة حملوا النهي على الشفقة. فقد ورد عند البخاري من حديث عائشة: نهى النبي ﷺ عن الوصال رحمة لهم. وفي أبي داود وغيره عن رجل من الصحابة بإسناد صحيح: نهى النبي ﷺ عن الحجامة والمواصلة، ولم يحرمهما إبقاء على أصحابه، وإليهما أشار البخاري في ترجمة الباب، قال الحافظ[2]: قوله: «رحمة لهم» لا يمنع التحريم، فإن من رحمته لهم أن حرّمه عليهم، ومواصلته ﷺ لم يكن تقريراً، بل تقريعاً وتنكيلاً، فاحتمل منهم ذلك لأجل مصلحة النهي في تأكيد زجرهم، لأنهم إذا باشروه ظهرت لهم حكمة النهي، وكان ذلك أدعى إلى قلوبهم لما يترتب عليهم من الملل في العبادة والتقصير فيما هو أهم منه وأرجح من وظائف الصلاة والقراءة وغير ذلك.

ويُشكل على أحاديث الوصال ما أخرجه الترمذي في «الشمائل» وغيره[3]

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٠٤).

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١٠/ ١٨).

(١٤) باب صيام الذي يقتل خطأ أو يتظاهر

عن أبي طلحة: شكونا إلى رسول الله ﷺ الجوع، ورفعنا عن بطوننا عن حجر حجر، فرفع رسول الله ﷺ عن بطنه عن حجرين، قال السندي: رفع رسول الله ﷺ حجرين، لعدم تحمله أن ليس عنده ما يستر به عليهم، لا أنه فعل ذلك من شدة الجوع، فإنه كان يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه، ويدل على ذلك ما جاء عن جمع أنه كان مع ذلك لا يتبين عليه أثر الجوع أصلاً، بل كان مع الجسم، متين القوة جداً.

وبهذا التقرير يعلم أنه لا ضرورة بل ولا حاجة إلى ما سلكه ابن حبان من إنكار أحاديث وضع الحجر كما في قوله: إنها باطلة لخبر الوصال، وإنما الرواية بالحجز بالزاي، فتصحفت. قال الحافظ ابن حجر[1]: وقد أكثر الناس من الرد عليه. انتهى. وقال أيضاً في موضع آخر: لم يفعل ذلك إنه صرف النظر عن تلك الحكمة الشريفة للتشريع، وتسلية للفقراء، مما ابتلوا به من سورة الجوع. انتهى. وجمع بينهما القاري بأن عدم الجوع مخصوص بالمواصلة، فإذا واصل يعطى قوة الآكل والشارب. انتهى.

قلت: ووجه الجمع بينهما موجود، والأوجه عندي: أن كثرة الالتذاذ في حالة الوصال وفرط الاشتياق يعمي عن الالتفات إلى الجوع وغيره، ولا يجد ذلك إلا العاشق بمطلوبه الذي قرت عينه بمحبوبه إذ ألقي في شراب حبه.

(١٤) صيام الذي يقتل خطأ أو يتظاهر

يعني حكم صوم شهرين متتابعين لمن لا يجد في كفارة القتل خطأ وكفارة الظهار. والغرض من هذا الباب بيان أحكام هذا الصيام من أنه إذا انقطع التتابع في ذلك بعلة مما يعذر به وغير ذلك.

(١) فتح الباري (٤/ ٢٠٨).

٦٠٠/٤٠ ـ **حدثني** يحيى، قال: سمعت مالكاً يقول: أحسن ما سمعت فيمن وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ أو تظاهر، فعرض له مرض يغلبه ويقطع عليه صيامه، أنه إن صح من مرضه وقوي على الصيام، فليس له أن يؤخر ذلك، وهو يبني على ما قد مضى من صيامه.

وكذلك المرأة التي يجب عليها الصيام في قتل النفس خطأ، إذا حاضت بين ظهري صيامها ....

....

٦٠٠/٤٠ ـ (قال يحيى: وسمعت مالكاً) الإمام (يقول: أحسن ما سمعت) من مختلف ما روي، (فيمن وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ) الذي ذكره الله عز وجل بقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ الآية[1] (أو) في (تظاهر) من امرأته الذي ذكر في قوله عز اسمه: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ الآية (فعرض له) بعدما صام بعض الشهرين (مرض يغلبه) بحيث لا يستطيع الصوم (ويقطع عليه صيامه) أي: إكمال الشهرين (أنه) بفتح الهمزة، مفعول سمعت. (إن صح من مرضه) وبينه بقوله: (وقوي على الصيام) لأنه لا يلزم من صحته عن المرض قوته على الصيام (فليس له أن يؤخر ذلك) أي الصيام، بل يصوم بعد الصحة والقوة على الفور. (وهو يبني على ما قد مضى من صيامه) فإن تأخر بعد الصحة والقوة استأنف الصيام، لأن الله عز وجل قيد الصيم فيهما بالتتابع، وقد فات بذلك التأخير.

(وكذلك المرأة التي يجب عليها الصيام) لفقدانها رقبة (في قتل النفس خطأ) أي في كفارته، وليس في النسخ الهندية لفظ: خطأ. (إذا حاضت بين ظهري) تثنية ظهر، منحصر، وفي أكثر النسخ المصرية: بين ظهراني. (صيامها

(١) سورة المجادلة: الآية ٤.

أنها إذا طهرت، لا تؤخر الصيام، وهي تبني على ما قد صامت.

وليس لأحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين في كتاب الله، أن يفطر إلا من علة، مرض، أو حيضة، وليس له أن يسافر فيفطر.

قال مالك: وهذا أحسن ما سمعت في ذلك.

أنها إذا طهرت) عن الحيض (لا تؤخر الصيام) بعد الطهارة، بل تصوم بلا تأخير. (وهي تبني على ما قد صامت) قبل الحيض، فإن أخرت بعد ذلك استأنفت الشهرين. قال أبو عمر[1]: لا أعلم خلافاً أن الحائض إذا وصلت قضاء أيام حيضها بصيامها أنه يجزئها، وفي المريض خلاف، فقال مالك وجماعة كذلك، وقال أبو حنيفة وطائفة: يستأنف الصيام، واختلف فيه قول الشافعي، انتهى.

(وليس) بجائز (لأحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين في كتاب الله عز وجل (أن يفطر) ويقطع التتابع (إلا من علة: مرض أو حيضة) بجرهما، عطف بيان لعلة، أو بدل، قاله الزرقاني.

قلت: ويحتمل أن يكون العلة مضافاً إليهما، وقال الباجي: ويجري النسيان مجرى ذلك، لأنه لا يمكن الاحتراز منه، انتهى. (وليس له أن يسافر فيفطر) بل يصوم في السفر، فإن أفطر استأنف، لأنه يمكنه معه الصوم، وإن لحقته فيه مشقة، قاله الباجي. وبهذا قالت الحنفية والشافعية، خلافاً للحنابلة، كما سيأتي من فروعهم.

(قال يحيى: قال مالك) مفصلاً قريبا (وهذا أحسن ما سمعت) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ: إلي. (في ذلك) أي: ليس له الفطر إن سافر، فليس بتكرار مع قوله أولاً: أحسن ما سمعت، قاله الزرقاني[2].

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١٥٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٤).

وهو الأمر المجتمع عليه.

(١٦) باب النذر في الصيام والصيام عن الميت

٦٠٢/٤٣ ـ حدثني يحيى عن مالك، أنه بلغه عن سعيد بن المسيب أنه سُئل عن رجل نذر صيام شهر، هل له أن يتطوع؟ فقال سعيد: ليبدأ بالنذر قبل أن يتطوع.

وهذا أيضاً يرد على الباجي ما قال: لا أعلم أحداً قاله (وهو الأمر المجتمع عليه عندنا بالمدينة المنورة.

(١٦) النذر في الصيام والصيام عن الميت

هذا الباب متضمن لبابين. الأول: باب أحكام النذر في الصيام من تقديم النوافل عليه، ومن أداء الوصية فيه، والنذر ما يلزمه الإنسان على نفسه، يجب على الإنسان وفاؤه بشرائطه. قال الله عز اسمه: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾[1].

والباب الثاني: في الصوم عن الميت هل يجوز أم لا؟.

٦٠٢/٤٣ ـ (مالك، أنه بلغه عن سعيد بن المسيب) بكسر الياء وفتحها (أنه سئل) ببناء المجهول (عن رجل نذر صيام شهر) غير متعين، أما المتعين فليس هذا حكمه كما سيجيء، (هل له أن يتطوع؟) أي: يصوم تطوعاً قبل الصوم نذره. (فقال سعيد: ليبدأ بالنذر قبل أن يتطوع) قال أبو عمر[2]: هذا على الاختيار واستحسان البدار إلى ما وجب عليه قبل التطوع.

قال الباجي[3]: فإن قدم التطوع، صح صومه في التطوع وبقي النذر في ذمته وقد أساء لنفسه، وإنما قلنا: يصح تطوعه، لأن الزمن لا يختص بصوم

---

(١) سورة الحج، الآية ٢٩.

(٢) الاستذكار (١٠/ ١٦٤).

(٣) المنتقى (٢/ ٦٢).

النذر، فلا يصح فيه التطوع وغيره، وهذا إذا كان النذر غير معين، فإن تعلق بزمن معين لم يجز له أن يصوم فيه غيره، فإن فعل أثم؛ لأنه لم يف بنذره، وكان عليه قضاء نذره؛ لأنه قد ترك صومه مع القدرة عليه، فإذا مضى زمن النذر ولم يصمه فيه لما ذكرنا، تعلق قضاء صومه بذمته، وكان حكمه حكم النذر الذي لم يتعين بزمن معين، انتهى.

قال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن أحمد في جواز التطوع بالصوم ممن عليه صوم فرض، فنقل عنه حنبل: أنه لا يجوز أن يتطوع بالصوم وعليه صوم من الفرض حتى يقضيه، وروى حنبل عن أحمد[2] بإسناده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من صام تطوعًا وعليه من رمضان شيء لم يقضه، فإنه لا يُتقبل منه حتى يصومه». وروي عن أحمد: أنه يجوز له التطوع؛ لأنها عبادة تتعلق بوقت موسع، فجاز التطوع في وقتها قبل فعلها، كالصلاة يتطوع في أول وقتها، والحديث يرويه ابن لهيعة، وفيه ضعف، وفي سياقه ما هو منكر، فإنه قال في آخره: «ومن أدركه رمضان وعليه من رمضان شيء لم يُتقبل منه»، انتهى.

قال في «الشرح الكبير»[3]: كره تطوع بصيام قبل صوم نذر غير معين، أو قضاء وكفارة بصوم، وأما المعين فلا يكره التطوع قبله، ولا يجوز التطوع في زمانه، فإن فعل لزمه القضاء؛ لأنه فوته بغير عذر، انتهى. قال الدسوقي: لا يكره التطوع قبله؛ لأنه لا أثر له قبل زمنه، لعدم اشتغال الذمة به، انتهى.

وقد علم مما سبق أن فيها ثلاثة مسائل: والحنفية موافقة للمالكية في واحدة منها دون الاثنتين.

(١) «المغني» (٤/٤٠٢).
(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٢/٣٥٢).
(٣) (١/٥١٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَبَلَغَنِي عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ مِثْلُ ذَلِكَ.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ نَذْرٌ مِنْ رَقَبَةٍ يُعْتِقُهَا، أَوْ صِيَامٍ، ....

الأولى: تقديم صيام التطوع على النذر غير المعين، أو القضاء، قالت المالكية: يكره كما تقدم، وقالت الحنفية: لا كراهة فيه، ففي «الدر المختار»[3]: وقضوا ما قدروا بلا فدية وبلا ولاء، لأنه على التراخي، ولذا جاز التطوع قبله. قال ابن عابدين: قوله: جاز التطوع قبله، ولو كان الوجوب على الفور لكره، لأنه يكون تأخيراً للواجب عن وقته المضيق. انتهى.

والثانية: تقديمه على الصوم المعين، قالوا: لا يكره؛ لأنه لا أثر له قبل زمنه، وكذلك قالت الحنفية: لا كراهة فيه؛ لأنه لا كراهة عندهم في غير المعين، ففي المعين بالأولى.

والثالثة: إن صام التطوع في يوم النذر المعين لا يجوز عندهم، أثم الفاعل، وكان عليه قضاء ذلك اليوم. وقالت الحنفية: يتأدى صوم النذر بذلك الصوم، ففي «الدر المختار»: يصح صوم رمضان، والنذر المعين بمطلق النية، وبنية نفل، لعدم المزاحم. انتهى.

(قال مالك: وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك). أي: مثل الذي تقدم عن سعيد بن المسيب. وفي «المسوّى»[4]: معناه: أنّ المستحب أن يبدأ بأداء الواجب لا التطوع، فهو قول أهل العلم. انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: من مات وعليه نذر من رقبة يعتقها) صفة لرقبة، يعني نذر عتق رقبة باقٍ عليه لم يوفه **(أو صيام)** يحتمل الرفع عطفاً على نذر، أي: يجب عليه شيء من الصيام كالقضاء والكفارة وغيرهما. ويحتمل الجر

---

(٣) (٣/٤٦٥).

(٤) (١/٣٠٤).

ما هو عليه، حتى إذا حضرته الوفاة، وصار المال لورثته، سمّى
مثل هذه الأشياء التي لم تكن تقاضاها منه متقاضٍ، فلو كان ذلك
جائزاً له أخّر هذه الأشياء، حتى إذا كان عند موته سمّاها، وعسى
أن يحيط بجميع ماله، فليس ذلك له.

٤٣/٦٠٣ ـ **وحدّثني** عن مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن
عمر كان يُسأل: هل يصوم أحد عن أحد، أو يصلي أحد عن أحد؟
فيقول: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد.

الواجبة عليه، حتى إذا حضرته الوفاة) أي قرب علامات الموت. (وصار المال لورثته سمّى) هكذا في النسخ المصرية، وهو الظاهر، فيكون جزاء لقوله: إذا، وفي جميع النسخ الهندية بدل ذلك: «سماها»، فإن سلم من التحريف يكون بياناً للأمور الواجبة.

(مثل هذه الأشياء) ونحوها وأظهرها (التي لم يكن يتقاضاها منه متقاضٍ) وذلك لأن الديون التي لها مُطالِبٌ ومتقاضٍ لا يؤخرها إلى الموت، والجملة جزاء لقوله: إذا حضرته الوفاة. (فلو كان ذلك جائزاً له، أخّر هذه الأشياء، حتى إذا كان عند موته) وحان وقت الموت (سمّاها) أعاد هنا الكلام لمزيد التوضيح بتغيير العبارة. (وعسى أن تحيط) أي هذه الأشياء، وفي النسخ المصرية: «يحيط» بالتذكير بتأويل المذكور. (بجميع ماله، فليس ذلك له) لما فيه من الإضرار بالورثة، والتهمة من قصد حرمانهم بذلك.

٤٣/٦٠٣ ـ (مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يُسأل) ببناء المجهول (هل يصوم أحد عن أحد، أو يصلي أحد عن أحد؟ فيقول: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد) قال الباجي[1]: يريد لا يجزئ أن ينوب أحد عن أحد، فمن لزمه من ذلك شيء ففعله فقد أدى

---

(١) انظر «المنتقى» (٢/ ٦٣).

ـه عليه وأبرأ ذمته، وإن لم يفعله فلا ينوب عنه غيره في صيامه، ولا تبرأ ذمته بذلك.

وذلك أن العبادات على ثلاثة أضرب: ضرب منها من عبادات الأموال لا تعلق له بالأبدان كالزكاة، فهذا يصح فيه النيابة، والضرب الثاني له تعلق بالمال، وتعلق بالبدن كالحج والغزو، وقد اختلف أهل العلم في صحة النيابة فيه، وسيأتي ذكره في كتاب الحج، إن شاء الله تعالى، والضرب الثالث له اختصاص بالبدن، ولا تعلق له بالمال كالصوم والصلاة، وهذا لا يدخله نيابة بوجه، وبه قال جمهور الفقهاء، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، وقال بعض أصحاب الشافعي: يصوم عنه وليه، وبه قال أهل الظاهر. انتهى.

قال الموفق[1]: من مات وعليه صيام من رمضان، لم يخل من حالين:

أحدهما: أن يموت قبل إمكان الصيام، إما لضيق الوقت، أو لعذر من سفر، أو مرض، أو عجز عن الصوم، فهذا لا شيء عليه في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن طاوس وقتادة أنهما قالا: يجب الإطعام عنه، لأنه صوم واجب سقط بالعجز عنه، فوجب الإطعام عنه، كالشيخ الهرم إذا ترك الصيام لعجزه، ولنا: أنه حق لله وجب بالشرع، ومات قبل إمكان فعله فسقط.

والثاني: أن يموت بعد إمكان القضاء، فالواجب أن يطعم عنه لكل يوم مسكين، وهذا قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن عائشة وابن عباس، وبه قال مالك، والليث، والأوزاعي، والثوري، والشافعي، والحسن بن حي[2]، وابن علية، وأبو عبيد في الصحيح عنهم، وقال أبو ثور: يصام عنه، وهو قول الشافعي، لما روت عائشة: أن النبي ﷺ قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» متفق عليه[3].

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٩٨).

(٢) في الأصل «الخزرجي» وهو تحريف.

(٣) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٥٢)، ومسلم (٢/ ٨٠٣).

قال الحافظ: أجاز الصيام عن الميت أصحاب الحديث، وعلق الشافعي في القديم القول على صحة الحديث كما نقله البيهقي في «المعرفة»، وقال في الجديد، ومالك، وأبو حنيفة: لا يصام عن الميت، وقال الليث وأحمد وإسحاق وأبو عبيد: لا يصام عنه إلا النذر، حملاً للعموم الذي في حديث عائشة على المقيد في حديث ابن عباس، وليس بينهما تعارض حتى يجمع بينهما. انتهى

وقال القاري[1]: ذهب إلى ظاهر حديث صيام عنه وليه ابن عباس، وقيل: هو قول أحمد وإسحاق، وإن صام أجنبي بإذن الولي جاز عند من يجوز صوم الولي، وقال داود: هذا في النذر، وأما قضاء رمضان فيطعم عنه وليه ولا يصوم، وذهب الجمهور إلى أنه لا يصام عنه، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي في أصح قوليه. انتهى.

وبسط العلامة العيني[2] بيان المذاهب في ذلك، فذكر ستة مذاهب للفقهاء في ذلك: **الأول**: إباحة الصيام عن الميت مطلقاً، سواء كان عن رمضان أو كفارة أو نذر، وحكاه عن مذهب الشافعي وداود الظاهري وابن حزم وجماعة من السلف، **والثاني**: يطعم عنه كل يوم مداً من قمح، وحكاه عن مالك وجمهور الشافعي، **والثالث**: يطعم عنه كل يوم نصف صاع، وحكاه عن الثوري، **والرابع**: يطعم عنه كل يوم نصف صاع من البر أو صاعاً من غيره، وحكاه عن أبي حنيفة، **والخامس**: التفرقة بين صوم رمضان وصوم النذر، وحكاه عن أحمد وإسحاق، **والسادس**: لا يصوم عنه الأولياء إلا إذا لم يجدوا ما يطعم عنه، وهو قول حكاه عن الليث والأوزاعي. انتهى مختصراً.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٤).

(٢) انظر «عمدة القاري» (١١/ ٥٩).

قلت: والمرجح عند الحنابلة هو ما حكاه الحافظ عنه، ففي «الروض»[1]: وإن مات بعد أن أخره لعذر فلا شيء عليه، ولغير عذر أطعم عنه لكل يوم مسكيناً من رأس ماله، أوصى به أو لا، وإن مات وعليه صوم كفارة، أطعم عنه، كصوم متعة، ولا يقضى عنه ما وجب بأصل الشرع من صوم وصلاة، وإن مات وعليه صوم نذر، أو حج نذر، أو صلاة نذر، استحب لوليه قضاؤه، لحديث «الصحيحين». ولأن النيابة تدخل في العبادة بحسب خفتها، وهو أخف حكماً من الواجب في أصل الشرع، انتهى.

وتوضيح مسلك الحنفية في ذلك كما في «الدر المختار»[2]: فدى لزوماً عنه، أي عن الميت وليه الذي يتصرف في ماله بوصيته من الثلث، وإن لم يوص وتبرع وليه جاز إن شاء الله، وإن صام عنه، أو صلى عنه الولي لا، لحديث النسائي: «لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه وليه»، انتهى.

قال ابن عابدين: هو موقوف على ابن عباس، وأما ما في «الصحيحين» عنه أيضاً: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إن أمي ماتت، الحديث، فهو منسوخ، لأن فتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ، وقال مالك: لم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة أن أحداً منهم أمر أحداً يصوم عن أحد، ولا يصلي عن أحد، وهذا مما يؤيد النسخ، وأنه الأمر الذي استقر الشرع عليه، وتمامه في «الفتح» و «شرح النقاية» للقاري، انتهى.

قلت: وفي «شرح النقاية»: حديث: «دين الله أحق»، الاتفاق على صرف

---

(١) (١/ ٤٣٥).

(٢) (٢/ ٤٢٧).

ظاهره، فإنه لا يصح في الصلاة النيّة إجماعاً، وقد أخرج النسائي في «الكبرى» عن ابن عباس ـ وهو راوي الحديث ـ أنه قال: لا يصوم أحدكم عن أحد، وفتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة رواية الناسخ، وأخرج عبد الرزاق عن ابن عمر: لا يصلين أحدكم عن أحد، ولا يصومن أحد عن أحد، ولكن إن كنت فاعلاً تصدقت عنه أو أهديت.

وأخرج الترمذي[1] عن ابن عمر مرفوعاً في رجل مات وعليه صيام: «فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً» وقال: لا نعرفه مرفوعاً، إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوفٌ، وروى ابن ماجه بإسناد حسن ـ كما قاله القرطبي ـ عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وعليه صوم شهر، فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً»، وقال مالك: لم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين بذلك، وهذا يؤيد النسخ وأنه الأمر الذي استقر الشرع عليه آخراً[2]، انتهى مختصراً.

ثم اختلف مجيزو الصوم عن الميت ههنا في مسألتين: الأولى: في حكمه، قال العلامة العيني في «شرح الصحيح»: أطلق ابن حزم النقل عن الليث بن سعد وأبي ثور وداود: أنه فرض على أوليائه كلهم أو بعضهم، وبه صرح أبو الطيب الطبري في تعليقه بأن المراد منه الوجوب، وجزم به النووي في «الروضة» من غير أن يعزوه إلى أحد، وزاد في «شرح المهذب»، فقال: إنه بلا خلاف، وقال زين الدين: هذا منه عجيب، انتهى.

وقال الحافظ[3]: ليس هذا الأمر للوجوب عند الجمهور، وبالغ إمام

(١) أخرجه الترمذي (٧١٨).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٣).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٩٣).

المغربين ومن ثمة ادعوا الإجماع على ذلك، وفيه نظر؛ لأن بعض أهل الظاهر أوجبه، فلعله لم يعتد بخلافهم على قاعدته. انتهى.

والثانية: هي المراد بالولي فقيل: كل قريب، وقيل: الوارث خاصة، وقيل: عصبته. وقال الكرماني: الأصح أن المراد به القريب، سواء كان عصبة أو وارثاً أو غيرهما. انتهى. وإن صام عنه أجنبي، قال في "شرح المهذب": إن كان بإذن الولي صح وإلا لا. انتهى.

وقال القاري[1]: ثم لا بد من الإيصاء عندنا في لزوم الإطعام على الوارث، خلافاً للشافعي، وإن أوصى فإنما يلزم الوارث إخراجه إن كان يخرج من الثلث، فإن زاد على الثلث لا يجب على الوارث، فإن أخرج كان متطوعاً، ويحكم بجواز إخراجه، وهذا كله إذا فات شيء بعد إمكان قضائه، وأما من فاته شيء من رمضان قبل إمكان القضاء فلا تدارك له ولا إثم، وأجمع العلماء على ذلك، إلا طاوساً وقتادة، فإنهما يوجبان التدارك بالصوم أو الكفارة ولو مات قبل إمكان القضاء. انتهى.

واستدل المانعون عن النيابة في ذلك بالصيام بحديث ابن عباس عند النسائي المذكور قبل، وبحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً»، قال القرطبي في "شرح الموطأ": إسناده حسن. وقال العيني[2]: هذا الحديث رواه الترمذي، ثم قال: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوفاً.

ورواه ابن ماجه أيضاً ووهم فيه، ثم ذكر ما يرد على هذا الحديث...

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٨٢).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ١٥٤).

....

وأجاب عنه، وقال: رفع هذا الحديث قتيبة في رواية الترمذي عن عبثر بن القاسم، قال أحمد: صدوق ثقة، وقال أبو داود: ثقة ثقة، وروى له الجماعة، وهو يروي عن الأشعث وهو ابن سوار الكندي الكوفي، نص عليه المزي، وثقه يحيى في روايته، وروى له مسلم في المتابعات، والأربعة، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال العجلي: كان فقيهاً، صاحب سنة، صدوقاً، جائز الحديث، ومثل هؤلاء إذا رفعوا الحديث لا ينكر عليهم، لأن معهم زيادة علم مع أن القرطبي حسن إسناده. انتهى.

قال الحافظ[1]: وأجاب المالكية عن حديث الباب ـ وهو حديث عائشة في النيابة ـ بدعوى عمل أهل المدينة كعادتهم ـ وتقدم في كلام ابن عابدين ـ وأجاب الماوردي بأن المراد صام عنه وليه أي فعل عنه ما يقوم مقام الصوم، وهو الإطعام، قال: وهو نظير قوله: التراب وضوء المسلم، ولو إلى عشر سنين، وتعقب بأنه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل ـ ورُدّ بأن الدلائل موجودة كما ترى.

وأما الحنفية فاعتلوا لعدم القول بهذين الحديثين بما روي عن عائشة: أنها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم، قالت: يطعم عنها، وعن عائشة قالت: لا تصوموا عن موتاكم، وأطعموا عنهم، أخرجه البيهقي، وبما روي عن ابن عباس: قال في رجل مات وعليه رمضان، قال: يطعم عنه ثلاثون مسكيناً، أخرجه عبد الرزاق، وروى النسائي عن ابن عباس قال: لا يصوم أحد عن أحد، قالوا: فلما أفتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما روياه، دل ذلك على أن العمل على خلاف ما روياه، وهذه قاعدة لهم معروفة، انتهى. وما أورد عليه الحافظ رد عليه العيني.

---

(١) فتح الباري (٤/ ١٩٤).

(١٧) باب ما جاء في قضاء رمضان والكفارات

٦٠٤/٤٤ ـ **حدثني** يحيى عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن أخيه خالد بن أسلم: أن عمر بن الخطاب أفطر ذات يوم في رمضان، في يوم ذي غيم، ....

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝﴾[1] وقد أعلّ حديث ابن عباس بالاضطراب، ففي رواية: أن السائل امرأة أن أمها ماتت، وعليها صوم شهر، وفي أخرى: وعليها خمسة عشر يوماً، وفي أخرى: أن أختي ماتت، وعليها صوم شهرين متتابعين، وأخرى: قال رجل: ماتت أمي، وعليها صوم شهر، وأجيب: بأنه ليس اضطراباً إنما هو اختلاف يحمل على اختلاف الوقائع، ورُدّ بأنه يبعد لاتحاد المخرج، فالروايات كلها عن ابن عباس.

(١٧) ما جاء في قضاء رمضان وأما جاء في صيام) الكفارات

أي: باب ما يوجب القضاء في الصيام، وهل يجب التتابع فيه أم لا؟ وغير ذلك. وكذلك هل يجب التتابع في صيام الكفارات أم لا؟ وأما وجوب الكفارات وأنواعها فقد تقدم قبل ذلك.

٦٠٤/٤٤ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم)، العدوي المدني (عن أخيه خالد بن أسلم)، القرشي العدوي المدني أخو زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب، ذكره ابن حبان في «الثقات»، له في أوائل الزكاة من البخاري حديث بنفذ، قال أحمد بن شبيب نا أبي، ورقع في بعض نسخ الصحيح: ثنا أحمد، فعلى هذا كان ينبغي أن يرقم له «خ» كذا في «تهذيب الحافظ» وذكره الكلاباذي في أفراد البخاري (أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ ثاني الخلفاء الراشدين (أفطر ذات يوم في رمضان في يوم ذي غيم) أي: سحاب

---

(١) سورة النجم: الآية ٣٩.

[illegible]

(رأى) أي اعتقد، كما فسره به الزرقاني، أي ظن، كما جزم به ابن الهمام، والواو حالية (أنه قد أمسى. وغابت الشمس) بالواو في نسخ «الموطأ» ليحيى، وفي «الموطأ» لمحمد[1]: «أو غابت» بلفظ «أو» شك من الراوي.

قال الباجي[2]: يريد أنه قد اجتهد في الوقت اجتهاداً غلب على ظنه مغيب الشمس، وهذا الذي يلزم الصائم في يوم الغيم أن يجتهد فيه، فما لم يغلب على ظنه أن الشمس قد غابت لم يجز له الفطر، فإن أفطر مع الشك فعليه القضاء والكفارة؛ لأنه قد دخل في الصوم، ولزمه الإمساك، وحرم عليه الأكل إلا بالاجتهاد وتيقن مغيب الشمس، فإذا غلب على ظنه أن الشمس قد غابت حل له الفطر، وهذا حكم الصلاة وسائر العبادات، إذا عدمت علامات أوقاتها قام الاجتهاد في ذلك مقام المعرفة بدخول الوقت في جواز العمل، انتهى.

قلت: ذكر الباجي فيه ثلاث مسائل، وهي كلها خلافية: الإمساك، والقضاء، والكفارة، وسيأتي الكلام على القضاء في آخر الحديث.

أما الإمساك فقال الموفق[3]: كل من أفطر والصوم لازم له، كالمفطر بغير عذر، والمفطر يظن أن الفجر لم يطلع وقد طلع الفجر، أو يظن أن الشمس قد غابت ولم تغب، أو الناسي لنية الصوم ونحوهم، يلزمهم الإمساك، لا نعلم فيه خلافاً بينهم، إلا أنه يخرج على قول عطاء في المعذور في الفطر إباحة فطر بقية يومه، وهو قول شاذ لم يعرج عليه أهل العلم.

وأما من يباح له الفطر أول النهار ظاهراً أو باطناً كالحائض والمسافر،

(١) انظر «التعليق الممجد» (١/٢٠٩).

(٢) «المنتقى» (٢/٤٠).

(٣) «المغني» (٤/٣٨٧).

والصبي، والكافر، والمريض إذا زالت أعذارهم في أثناء النهار؛ ففيهم روايتان للإمام أحمد، إحداهما: يلزمهم الإمساك، وهو قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي والحسن بن صالح، لأنه معنى لو وجد قبل الفجر أوجب الصيام، فإذا طرأ بعد الفجر أوجب الإمساك، كقيام البينة بالرؤية.

والثانية: لا يلزمهم الإمساك، وهو قول مالك والشافعي، وروي ذلك عن جابر بن زيد، وروي عن ابن مسعود: من أكل أول النهار فليأكل آخره، وروي عن جابر بن زيد، أنه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حيض فأصابها. انتهى.

وأما وجوب الكفارة فعند الحنفية فيه تفصيلٌ واختلافٌ بسطه أهل الفروع، ففي «الدر المختار»[1]: تسحر أو أفطر يظن اليوم ليلاً، والحال أن الفجر طالع، والشمس لم تغرب ـ لف ونشر ـ ويكفي الشك في الأول، دون الثاني، عملاً بالأصل فيهما، ولو لم يتبين الحال لم يقض في ظاهر الرواية. والمسألة تتفرع إلى ستة وثلاثين، محلها المطولات.

قال ابن عابدين: يكفي لإسقاط الكفارة الشك في الأول أي: التسحر؛ لأن الأصل بقاء الليل، فلا يخرج بالشك، وفي وجوب الكفارة مع الشك في الغروب اختلاف المشايخ كما نقله في «البحر» عن «شرح الطحاوي»، ونقل أيضاً عن «البدائع» تصحيح عدم الوجوب، فيما إذا غلب على رأيه عدم الغروب، لأن احتمال الغروب قائم، فتكون شبهةً، والكفارة لا تجب مع الشبهة. انتهى.

لا يخفى أن هذا يقتضي تصحيح القول بعدم الوجوب عند الشك في الغروب بالأولى، لكن ذكر في «الفتح»[2]: أن مختار الفقيه أبي جعفر لزوم

(١) (٤٣٦/٣).

(٢) «فتح القدير» لابن الهمام (٦/٢٩٦).

قال مالك: إنما نُرِيدُ بقولِهِ: «الخَطْبُ يَسِيرٌ» القَضَاءَ، فِيمَا نُرَى، والله أعْلَمُ. وَخِفَّةَ مؤنَتِهِ وَيَسَارَتِهِ. يقولُ: نَصُومُ يَوْماً مَكَانَهُ.

(قال مالك: إنما يريد) عمر ـ رضي الله عنه ـ (بقوله. الخطب يسير) وجوب (القضاء) مفعول لقوله: يريد. (فيما نُرى) بضم النون أي نظن. (والله أعلم) بحقيقة المراد (و) يريد بقوله ـ أيضاً ـ يسير (خفة مؤنته ويسارته) بالنصب، عطف على الخفة، أي: يريد كونه يسيراً وهو كذلك، يعني الأمر سهل لا صعوبة فيه، إذ لا يجب فيه الكفارة، كأنه (يقول: نصوم يوماً مكانه) وما ظنه الإمام مالك من قول عمر ـ رضي الله عنه ـ هو المروي عنه ـ رضي الله عنه ـ مفسراً.

فقد روى عبد الرزاق عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال. الخطب يسير، وقد اجتهدنا، نقضي يوماً، وروي أنه قال: يا هؤلاء، من كان أفطر فإن قضاء يوم يسير، ومن لم يكن أفطر فليتم صومه، وفي «التعليق الممجد»[1]: روى ابن أبي شيبة عن حنظلة قال: شهدت عمر ـ رضي الله عنه ـ في رمضان، وقرب إليه شرابه، فشرب بعض القوم وهم يرون أن الشمس قد غربت، ثم ارتقى المؤذن فقال: يا أمير المؤمنين! والله إن الشمس طالعة لم تغرب، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: من كان أفطر فليصم يوماً مكانه، ومن لم يفطر فليتم صومه حتى تغرب الشمس.

وزاد من طريق آخر فقال له: «إنما بعثناك داعياً ولم نبعثك راعياً، وقد اجتهدنا، وقضاء يوم يسير». وروى الأثرم بمعناه، ونحوها أخرج البيهقي بعدة طرق، ويعضده ما في البخاري[2] عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه[3] عن

---

(١) (٢٠٦/٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٩)، وأبو داود (٢٣٥٩)، وابن ماجه (١٦٧٤).

(٣) كذا في الأصل والصواب «عن فاطمة».

٦٠٥/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: يَصُومُ قَضَاءَ رَمَضَانَ مُتَتَابِعاً، مَنْ أَفْطَرَهُ مِنْ مَرَضٍ أَوْ فِي سَفَرٍ.

عمر ـ رضي الله عنه ـ أفطر قبل الأذان، وحكى الباجي برواية ابن نافع عن مالك: أن البصير الذي في الحضر أو المصر فيه المؤذنون أنه لا يأكل إذا كان أذانهم عند الفجر، وإن رأى هو الفجر لم يطلع، ولا يفطر حتى يؤذنوا، وإن رأى هو الشمس قد غربت، لأنهم موكلون بذلك. وهم رعاته، وروى عيسى عن ابن القاسم. يأكل ويشرب حتى يطلع، إذا كان ممن يعرف الفجر؛ وكذلك الفطر إذا غربت الشمس ولم يشك، انتهى.

٦٠٥/ ٤٥ ـ (مالك، عن نافع، أن عبدالله بن عمر كان يقول: يصوم قضاء رمضان متتابعاً) بصيغة اسم الفاعل في جميع النسخ المصرية، وبالمصدر بلفظ: «تتابعاً» في أكثر النسخ الهندية، (من أفطره) فاعل لقوله: «يصوم» والضمير المنصوب لرمضان، (من مرض) لفظة من أجلية أي بسبب المرض. (أو) أفطر (في سفر) قال الباجي[1]: ويحتمل أن يريد به الإخبار عن الوجوب، ويحتمل أن يريد به الإخبار عن الاستحباب، وعلى الاستحباب جمهور الفقهاء، فإن فرّقه أجزأه، وبذلك قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، والدليل على صحة ما ذهبوا إليه قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[2] الآية، ولم يخص متفرقة من متتابعة، فإذا أتى بها متفرقة فقد صام عدة أيام أخر فوجب أن تجزئه، انتهى.

قال الزرقاني[3]: ذهب الجمهور ـ منهم الأئمة الأربعة ـ إلى استحبابه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) (٢/ ١٨٧).

فقط، وبه قال جمعٌ من الصحابة، وإن كان القياس التتابع إلحاقاً لصفة القضاء بصفة الأداء، وتعجيلاً لبراءة الذمة، ولكن لم يجب لإطلاق الآية، وفي الدارقطني بإسناد ضعيف: «أنه ﷺ سئل عن قضاء رمضان، فقال: إن شاء فرّقه وإن شاء تابعه». ومذهب ابن عمر وجوب تتابع القضاء، وكذا روي عن علي والحسن والشعبي وبه قال أهل الظاهر.

قلت: وحكي في «شرح الإحياء» عن إمام الحرمين وغيره: أن مذهب مالك إيجاب التتابع، ولا يصح، فإن أكثر المالكية حكوا عنه الندب فقط وهم أصحاب المذهب، وفي «الشرح الكبير»: ندب تعجيل القضاء وتتابعه، انتهى.

وقال الأبي[1] المالكي: مذهب الكافة من علماء الأمصار أنه لا يلزم التتابع في قضاء رمضان، وأوجبه الظاهرية، وقال بكل من القولين جماعةٌ من الصحابة والتابعين، انتهى.

وقال الخرقي: قضاء شهر رمضان متفرقاً يجزئ، والمتتابع أحسن.

قال الموفق[2]: هذا قول ابن عباس، وأنس بن مالك، وأبي هريرة، وابن محيريز، وأبي قلابة، ومجاهد، وأهل المدينة، والحسن، وسعيد بن المسيب، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق، وحكي وجوب التتابع عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي، وقال داود: يجب ولا يشترط، لما روى ابن المنذر بإسناده عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه»، ولنا إطلاق قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[3] غير مقيد، فإن

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٦٩).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٠٨).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

[illegible] ـ وحدثني [illegible]

[illegible]

قيل: قد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: نزلت «فعدة من أيام أخر» متتابعات، فسقطت «متتابعات»، قلنا: هذا لم يثبت عندنا صحته، ولو صح فقد سقطت اللفظة المحتج بها.

وأيضاً قول الصحابة، قال ابن عمر: إن سافر إن شاء فرّق وإن شاء تابع، وروي مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وروى أبو عبيدة بن الجراح في قضاء رمضان: إن الله لم يرخص لكم في فطره، وهو يريد أن يشق عليكم، وذكر أثر محمد بن المنكدر الآتي قريباً، ثم قال: ولأنه صوم لا يتعلق بزمان بعينه، فلم يجب فيه التتابع، وخبرهم لم يثبت صحته، فإن أهل السنن لم يذكروه، ولو صح حملناه على الاستحباب، انتهى.

وقال الحافظ[1]: نقل ابن المنذر وغيره عن علي وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ وجوب التتابع، وهو قول بعض أهل الظاهر، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ نزلت «فعدة من أيام أخر متتابعات» فسقطت «متتابعات»، وفي «الموطأ»: أنها قراءة أبي بن كعب، وهذا إن صح يشعر بعدم وجوب التتابع، فكأنه كان أولاً واجباً، ثم نسخ، ولا يختلف المجيزون للتفريق أن التتابع أولى، انتهى.

٦٠٦/٤٦ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري منقطعاً (أن عبد الله بن عباس وأبا هريرة ـ رضي الله عنهم ـ اختلفا في قضاء رمضان فقال أحدهما: يفرق بينه) أي يجزئه التفرق (وقال الآخر: لا يفرق بينه) أي وجوباً على الظاهر، قال الباجي: يحتمل أن يكون قاله على سبيل الاستحباب، ولم يرد أنه

---

(١) «فتح الباري» (٤/١٨٩).

لا أدري أيهما قال: تفرق بينه.

لا يجوز إلا متتابعاً. (لا أدري أيهما قال: يفرق بينه) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك «ولا أيهما قال: لا يفرق بينه» وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية غير «المنتقى».

قال ابن عبد البر[1]: لا أدري عمن أخذ ابن شهاب هذا، وقد صح عن ابن عباس وأبي هريرة أنهما أجازا تفريق قضاء رمضان، وقالا: لا بأس بتفريقه لقول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ قلت: وهكذا أخرج ابن أبي شيبة عنهما: لا بأس بقضاء رمضان متفرقاً.

وقال الحافظ: هكذا أخرجه مالك منقطعاً مبهماً، ووصله عبد الرزاق معيناً عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس فيمن عليه قضاء رمضان قال: يقضيه مفرقاً، قال الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وأخرجه الدارقطني من وجه آخر عن معمر بسنده قال: صمه كيف شئت. ورويناه في «فوائد أحمد بن شبيب» من روايته عن أبيه عن يونس عن الزهري بلفظ: لا يضرك كيف قضيتها، إنما هي عدة من أيام أخر فأحصه.

وقال عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء: أن ابن عباس وأبا هريرة قالا: فرقه إذا أحصيته، وروى ابن أبي شيبة من وجه آخر عن أبي هريرة نحو قول ابن عمر، وكأنه اختلف فيه عن أبي هريرة. انتهى.

قلت: ويستدل لجواز التفريق بما أخرج ابن أبي شيبة[2] عن محمد بن المنكدر قال: بلغني أن النبي ﷺ سئل عن تقطيع قضاء رمضان، فقال: «ذاك إليك، أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاء، فالله أحق أن يعفو ويغفر». وأخرج عن أنس: إن شئت فاقض

---

(١) «الاستذكار» (١٠/١١٨).

(٢) «المصنف» (١٣٢/٦).

٦٠٧/٤٧ ـ **وحدثني** عن مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: من استقاء وهو صائم، فعليه القضاء، ومن ذرعه القيء، فليس عليه القضاء.

رمضان متتابعاً، وإن شئت متفرقاً، وعن معاذ بن جبل: قال: أحص العدة، وصم كيف شئت، وهكذا أخرجه عن رافع بن خديج وغيره من الصحابة والتابعين، وأثر محمد بن المنكدر ذكره الأثرم أيضاً.

قال الموفق[1]: روى الأثرم بإسناده عن محمد بن المنكدر، أنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ سئل عن تقطيع رمضان، فقال رسول الله ﷺ: «لو كان على أحدكم دين، فقضاه من الدرهم والدرهمين، حتى يقضي ما عليه من الدين، هل كان ذلك قاضياً دينه؟» قالوا: نعم يا رسول الله، قال: «فالله أحق بالعفو والتجاوز منكم».

٦٠٧/٤٧ ـ (مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أنه كان يقول: من استقاء) أي: تكلف القيء واستدعاه (وهو صائم، فعليه القضاء. ومن ذرعه) بذال معجمة وراء وعين مهملتين أي غلبه وسبقه (القيء، فليس عليه القضاء) قال الموفق[2]: معنى استقاء: تقيأ مستدعياً للقيء، وذرعه: خرج من غير اختيار منه، فمن استقاء فعليه القضاء، ومن ذرعه فلا شيء عليه، وهذا قول عامة أهل العلم، قال الخطابي: لا أعلم بين أهل العلم فيه اختلافاً، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على إبطال صوم من استقاء عامداً، وحكي عن ابن مسعود وابن عباس: أن القيء لا يُفطر، وروي أن النبي ﷺ قال: «ثلاث لا يفطرن: الحجامة والقيء والاحتلام».

ولنا ما روى أبو هريرة مرفوعاً: «من ذرعه القيء فليس عليه قضاء

---

(١) «المغني» (٤/٤٠٩).

(٢) «المغني» (٤/٣٦٨).

الحديث، رواه أبو داود والترمذي[1]، وقال: حسن غريب، وقليل القيء وكثيره سواء في ظاهر قول الخرقي. وهو إحدى الروايات عن أحمد، وعنه: لا يفطر إلا بملء الفم؛ لأنه روي عن النبي ﷺ: أنه قال: «ولكن دسعة تملأ الفم»، ولأن اليسير لا ينقض الوضوء فلا يفطر كالبلغم، والرواية الثالثة: نصف الفم؛ لأنه ينقض الوضوء فيفطر به كالكثير. انتهى.

وقد روى البخاري في «تاريخه الكبير» وأصحاب السنن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «من ذرعه القيء، وهو صائم فليس عليه القضاء، وإن استقاء فليقض». قال الترمذي: حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ إلا من حديث عيسى بن يونس، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة ولا يصح إسناده، وقال البخاري: لا يصح، وبسط العيني الكلام على صحته.

وقال أبو عمر[2]: الأصح أنه موقوف على أبي هريرة، وصححه ابن حبان والحاكم، وقال: على شرط الشيخين. قلت: وأقره عليه الذهبي، وله متابعة من حديث حفص بن غياث عن هشام بن حسان عند الحاكم، وقال أبو علي الطوسي: هو حديث غريب، والصحيح رواية أبي الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد: «أن النبي ﷺ قاء فأفطر»، وقال الترمذي: حديث أبي الدرداء أصح شيء في القيء والرعاف، وقال أيضاً: والعمل على حديث أبي هريرة عند أهل العلم، وبه يقول الشافعي والثوري وأحمد وإسحاق، وقال ابن المنذر: هو قول كل من يحفظ عنه العلم، قال: وبه أقول، انتهى.

وفي «شرح السنة»: عمل بظاهر هذا الحديث أهل العلم، فقالوا: من

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٠) في كتاب الصيام، باب الصائم يستقيء عامداً، والترمذي (٧٢٠) في الصوم، باب ما جاء فيمن استقاء عمداً.

(٢) انظر «الاستذكار» (١٠/١٨٤)، و«شرح الزرقاني» (٢/١٨٧).

. . . .

أصحابنا: بعضهم القضاء، ومن ذرعه فلا قضاء عليه، لم يختلفوا فيه. وقال ابن الملك: والأكثر على أنه لا كفارة عليه. كذا في المرقاة[1].

قال الحافظ[2]: ذهب الجمهور إلى التفرقة بين من سبقه فلا يفطر، وبين من تعمد فيفطر، ونقل ابن المنذر الإجماع على بطلان الصوم بتعمد القيء، لكن نقل ابن بطال عن ابن عباس وابن مسعود: لا يفطر مطلقاً، وهي إحدى الروايتين عن مالك.

واستدل الأبهري بإسقاط القضاء عمن تقيأ عمداً بأنه لا كفارة عليه على الأصح عندهم، قال: فلو وجبت لوجبت الكفارة، وعكس بعضهم فقال: هذا يدل على اختصاص الكفارة بالجماع دون غيره من المفطرات، وأغرب عطاء والأوزاعي وأبو ثور فقالوا: يقضي ويكفر، ونقل ابن المنذر أيضاً الإجماع على ترك القضاء على من ذرعه القيء، ولم يتعمده إلا في إحدى الروايتين عن الحسن. انتهى.

قلت: لكن قال الطحاوي[3]: ذهب قوم إلى أن الصائم إذا قاء أفطر، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث، أي: حديث أبي الدرداء. قال العيني[4]: أراد بالقوم عطاء والأوزاعي وأبا ثور. ثم قال الطحاوي: وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: إن استقاء أفطر، وإن ذرعه لم يفطر. وأراد بالآخرين القاسم بن محمد، وابن سيرين، والحسن البصري، والنخعي، وسعيد بن جبير، والشعبي، وعلقمة، والثوري، وأبا حنيفة، وأصحابه، ومالكاً، والشافعي،

---

(١) انظر: مرقاة المفاتيح (٤/ ٤٠٢).

(٢) فتح الباري (٤/ ١٧٤).

(٣) شرح معاني الآثار (٢/ ٩٧).

(٤) عمدة القاري (١١/ ٣٦).

ما لم يرجع منه شيء، ولو عمدًا، وإن خرج منه نهرًا فلا قضاء، إلا أن يرجع منه شيء، فالقضاء فقط ما لم يعتبر في إرجاعه فالكفارة أيضًا، انتهى.

وضبط المذهب كما في «الدر المختار»[1] إذا ذرعه القيء لا يفطر مطلقًا ملأ الفم أو لا، وإن استقاء عمدًا متذكرًا لصومه إن كان ملء الفم فسد بالإجماع، وإن أقل لا، عند أبي يوسف وهو الصحيح، لكن ظاهر الرواية - كقول محمد - إنه يفسد، انتهى. وفي صورة الإعادة فروع وأقوال كثيرة محلها كتب الفروع.

قال ابن عابدين: المسألة تتفرع إلى أربع وعشرين صورة، لأنه إما أن يقيء أو يستقيء، وفي كل إما أن يملأ الفم أو دونه، وكل من الأربعة إما إن خرج أو عاد أو أعاده، وكل إما ذاكر لصومه أو لا، ولا فطر في الكل على الأصح، إلا في الإعادة والاستقاء بشرط الملء مع التذكر، انتهى.

وفي «المشكاة»[2] عن أبي سعيد مرفوعًا: «ثلاث لا يفطرن الصائم: الحجامة والقيء والاحتلام». رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غير محفوظ، وعبد الرحمن بن زيد الراوي يضعف في الحديث. قال ميرك: رواه الدارقطني والبيهقي، ورواه أبو داود عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال أبو حاتم: حديث أبي داود أشبه بالصواب، وقال أبو زرعة: إنه أصح. وقال ابن الهمام: رواه البزار من حديث ابن عباس، وقال: هذا من أحسنها إسنادًا وأصحها، وأخرجه الدارقطني من حديث ثوبان، فقد ظهر أن الحديث يجب أن يرتقي إلى درجة الحسن، وضعف رواته إنما هو من قبل الحفظ لا العدالة، فالظاهر دليل الإجادة في خصوصه، قاله القاري[3].

---

(١) (٣/٤٥٠).

(٢) «مشكاة المصابيح» (٢٠١٥).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/٤٢٣).

٦٠٨/٤٨ ـ **وحدثني** عن مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه سمع سعيد بن المسيب يسأل عن قضاء رمضان، فقال سعيد: أحب إلي أن لا يفرق قضاء رمضان، وأن يواتر.

قال يحيى: سمعت مالكاً يقول فيمن فرق قضاء رمضان: فليس عليه إعادة، وذلك مجزئ عنه، وأحب ذلك إلي أن يتابعه.

٦٠٨/٤٨ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه سمع سعيد بن المسيب يسأل) ببناء المجهول (عن قضاء رمضان) هل يتابع أم يفرق؟ (فقال سعيد: أحب إلي) بشد الياء، وفي الجزرية (أن لا يفرق) ببناء المجهول أو المعلوم (قضاء رمضان، وأن يواتر). ضبط بناء على ما ضبطه الزرقاني، ويحتمل كسرها بناء المجهول والمعلوم معاً. والمواترة المتابعة بذلك. تواترت الخيل إذا جاءت يتبع بعضها بعضاً، قال في «المجمع»: أي يفرقه بأن يصوم يوماً ويفطر يوماً.

قال الباجي[1]: قوله: «أحب إلي أن لا يفرق» حسب ما تقدم من استحباب ذلك؛ لأن الاستحباب تعجيله، ومن عجل أول يوم استحب له تعجيل الثاني، وذلك يقتضي التواتر إلا أن هذا تواتر ليس بمقصود في نفسه، ووجه ثان: أن الصحابة قد اختلفوا في وجوب التتابع، والأفضل أن يأتي بالعبادة على وجه متفق على إجزائه فمن هذه الطريقة يكون التتابع مقصوداً.

(قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول فيمن فرق قضاء رمضان: فليس عليه إعادة) لأن التتابع ليس بواجب (وذلك مجزئ عنه) بصيغة اسم الفاعل في النسخ الهندية، وفي المصرية: يجزئ بصيغة المضارع، والمؤدى واحد. (وأحب ذلك إلي أن يتابعه) إلحاقاً بأصله أو بداراً بفراغ ذمته أو خروجاً عن الخلاف. كما تقدم في كلام الباجي، وتقدم قريباً عن كلام الحافظ لا يخالف الجمهور القائلون أن التتابع أولى.

---

(١) «المنتقى» (٢/٦٥).

يفطره ونحوه ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أكل أحدكم أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه» متفق عليه، انتهى.

وقال الخطابي: إلى إسقاط القضاء والكفارة عن الناسي ذهب عامة أهل العلم غير مالك بن أنس وربيعة بن أبي عبد الرحمن، فأما إذا وطئ زوجته ناسياً فقد اختلف العلماء في ذلك، فقال الثوري وأصحاب الرأي والشافعي وإسحاق مثل قولهم فيمن أكل أو شرب ناسياً، وإليه ذهب الحسن ومجاهد، وقال عطاء والأوزاعي ومالك والليث بن سعد: عليه القضاء، وقال أحمد: عليه القضاء والكفارة، انتهى.

وقال الحافظ[١]: الخلاف فيه مشهور، وذهب الجمهور إلى عدم وجوب القضاء، وعن مالك: يبطل صومه ويجب القضاء، قال عياض: هذا هو المشهور عنه وهو قول شيخه ربيعة وجميع أصحاب مالك، لكن فرقوا بين الفرض والنفل، وقال الداودي: لعل مالكاً لم يبلغه الحديث، أو أوّله على رفع الإثم، انتهى.

قلت: لو لم يبلغه الحديث لما قال بعدم القضاء في النوافل، بل الظاهر أن الحديث بلغه، إلا أنه حمله على النفل كما تقدم عن الزرقاني، وسيأتي عن غيره أيضاً، وسيأتي التصريح بذلك في «الموطأ» أيضاً.

ومستدل الجمهور في ذلك ما رواه الأئمة الستة وغيرهم من جماعة المحدثين عن أبي هريرة مرفوعاً: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»، وذكر العيني ألفاظ كل واحد من الستة في شرحه، ورواه ابن حبان والدارقطني والبزار وابن خزيمة والبيهقي، قاله الزيلعي[٢]، وقال الترمذي بعد تخريجه: وفي الباب عن أبي سعيد وأم إسحاق،

(١) «فتح الباري» (٤/١٥٥).

(٢) انظر «نصب الراية» (٢/٤٤٥).

وخرجهما العيني في شرحه وتكلم عليهما، ولا حجر فيه بعد اتفاق المحدثين سيما أصحاب الصحاح على تخريج حديث أبي هريرة.

قال ابن العربي[1]: تمسك جميع فقهاء الأمصار بظاهر هذا الحديث، وتطلع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليها؛ لأن الفطر ضد الصوم، والإمساك ركن الصوم، فأشبه ما لو نسي ركعة من الصلاة. وقال القرطبي: احتج به من أسقط القضاء، وأجيب بأنه لم يتعرض فيه للقضاء، فيحمل على سقوط المؤاخذة، لأن المطلوب صيام يوم لا خرم فيه، لكن روى الدارقطني فيه سقوط القضاء، وهو نص لا يقبل الاحتمال، لكن الشأن في صحته، فإن صح وجب الأخذ به وسقط القضاء.

قال الحافظ: وأجاب بعض المالكية بحمل الحديث على صوم التطوع، كما حكاه ابن التين عن ابن شعبان، وكذا قال ابن القصار، واعتل بأنه لم يقع في الحديث تعيين رمضان فيحمل على التطوع. وقال المهلب وغيره: لم يذكر في الحديث إثبات القضاء، فيحمل على سقوط الكفارة عنه، وإثبات عذره ورفع الإثم عنه. والجواب عن ذلك كله بما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: «من أفطر في شهر رمضان ناسياً، فلا قضاء عليه، ولا كفارة». فعين رمضان وصرح بإسقاط القضاء. قال الدارقطني: تفرد به محمد بن مرزوق عن الأنصاري.

وتعقب بأن ابن خزيمة أخرجه أيضاً عن إبراهيم بن محمد الباهلي، وبأن الحاكم أخرجه من طريق أبي حاتم الرازي، كلاهما عن الأنصاري، فهو المنفرد به، كما قال البيهقي وهو ثقة، والمراد أنه انفرد بذكر إسقاط القضاء فقط لا بتعيين رمضان. فإن النسائي أخرج الحديث من طريق علي بن بكار

(١) انظر: «تحفة الأحوذي» (٣/ ٤٢٨)، و«فتح الباري» (٤/ ١٥٦).

٤٩/٦٠٩ ـ وحدّثني عنْ مالكٍ، عنْ حُميدِ بْنِ قيسٍ المكّيِّ؛

عن محمد بن عمرو، ولفظه: في الرجل يأكل في شهر رمضان ناسيًا، فقال: الله أطعمه وسقاه»، وقد ورد إسقاط القضاء من وجه آخر عن أبي هريرة أخرجه الدارقطني بلفظ: «إنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه»، وقال بعد تخريجه: هذا إسناد صحيح وكلهم ثقات.

قال الحافظ: لكن الحديث عند مسلم وغيره، وليس فيه هذه الزيادة، وروى الدارقطني أيضًا إسقاط القضاء من رواية أبي رافع وأبي سعيد المقبري والوليد بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار كلهم عن أبي هريرة، وأخرج أيضًا من حديث أبي سعيد رفعه: «من أكل في شهر رمضان ناسيًا فلا قضاء عليه»، وإسناده وإن كان ضعيفًا لكنه صالح للمتابعة، فأقل درجات الحديث بهذه الزيادة أن يكون حسنًا يصلح للاحتجاج به، وقد وقع الاحتجاج في كثير من المسائل بما هو دونه في القوة، ويعتضد أيضًا بأنه قد أفتى به جماعة من الصحابة من غير مخالفة لهم منهم، كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما.

ومن المستطرفات ما رواه عبد الرزاق [عن ابن جريج] عن عمرو بن دينار: أن إنسانًا جاء إلى أبي هريرة فقال: أصبحت صائمًا فنسيت فطعمت، قال: لا بأس، قال: ثم دخلت على إنسان فنسيت وطعمت وشربت، قال: لا بأس، الله أطعمك وسقاك، ثم قال: دخلت على آخر، فنسيت فطعمت، فقال أبو هريرة: أنت إنسان لم تتعود الصيام[1]، انتهى.

٤٩/٦٠٩ ـ (مالك، عن حميد) مصغرًا كما في «المغني» (ابن قيس) الأعرج (المكي) أبو صفوان القارئ الأسدي مولاهم، وقيل: مولى عفراء من رواة الستة، ليس به بأس من السادسة، مات سنة ١٣٠هـ وقيل بعدها، كذا في «التقريب». وذكر في «التهذيب» جماعة من موثقيه وبعضًا من الجارحين فيه.

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٥٦).

قال مالك: وأحبُّ إليَّ أن يكون ما سمّى الله في القرآن يُصام متتابعاً.

وسُئل مالك عن المرأة ....

....

(قال يحيى: قال مالك: وأحب إلي أن يكون ما سمى الله في القرآن) أي: كل صوم ذكره الله تعالى في القرآن (يصام متتابعاً) سوى كفارة القتل والظهار، والتتابع فيهما واجب بالنص.

قال الباجي[1]: وقد قال أبو هريرة وابن عباس: إن كل صوم مذكور في القرآن فالأفضل فيه أن يكون متتابعاً، إلا أنه ما لم يشترط فيه التتابع، فإنه يجزئ متفرقه تفريقه، وبه قال مالك، وكذلك في كفارة الأيمان والثلاثة الأيام في الحج والسبعة بعد الرجوع، انتهى.

قلت: وهكذا في قضاء رمضان، قال تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وقد تقدم قريباً، قال الكاساني في «البدائع»[2]: الكفارات المعهودة في الشرع خمسة أنواع: كفارة اليمين، وكفارة الحلق، وكفارة القتل، وكفارة الظهار، وكفارة الإفطار، والكل واجبة، إلا أن أربعة منها عُرف وجوبها بالكتاب العزيز، وواحدة منها عرف وجوبها بالسنة، انتهى.

وفي «العراقي»[3]: أربعة متتابعة بالنص أداء رمضان، وكفارة الظهار، والقتل، واليمين، لقراءة ابن مسعود المشهورة، والمخير فيه قضاء رمضان، وفدية الحلق للأذى، والمتعة، والقران، وجزاء الصيد، وثلاثة لم تذكر في القرآن، وثبت بالأخبار صوم كفارة الإفطار، وهو متتابع، والتطوع متخير فيه، والنذر، وهو على أقسام، انتهى.

(قال يحيى: وسُئل) ببناء المجهول (مالك) ـ رضي الله عنه ـ (عن المرأة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٦).

(٢) «بدائع الصنائع» (٤/ ٢٤٩).

تُصْبِحُ صَائِمَةً فِي رَمَضَانَ، فَتَدْفَعُ دُفْعَةً مِنْ دَمٍ عَبِيطٍ فِي غَيْرِ أَوَانِ حَيْضِهَا، ثُمَّ تَنْتَظِرُ حَتَّى تُمْسِيَ أَنْ تَرَى مِثْلَ ذَلِكَ، فَلَا تَرَى شَيْئاً، ثُمَّ تُصْبِحُ يَوْماً آخَرَ فَتَدْفَعُ دُفْعَةً أُخْرَى وَهِيَ دُونَ الْأُولَى، ثُمَّ يَنْقَطِعُ ذَلِكَ عَنْهَا قَبْلَ حَيْضَتِهَا بِأَيَّامٍ. فَسُئِلَ مَالِكٌ: كَيْفَ تَصْنَعُ فِي صِيَامِهَا وَصَلَاتِهَا؟ قَالَ مَالِكٌ: ذَلِكَ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ، فَإِذَا رَأَتْهُ فَلْتُفْطِرْ. . .

تصبح صائمة في رمضان فتدفع دُفعة) بضم الدال المهملة اسم لما يدفع بمرة وبفتحها المرة، قال ابن فارس: الدفعة من المطر والدم وغيرهما مثل الدفقة، قاله الزرقاني (من دم عبيط) بعين مهملة أي: طري خالص لا خلط فيها (في غير أوان) أي وقت (حيضتها) لكن يشترط فيه ـ كما سيأتي من كلام الباجي ـ أن يكون بين هذا وبين ما تقدم من الحيض زمن يصح أن يكون طهراً كاملاً، وسيأتي بيان الطهر الكامل، (ثم تنتظر) المرأة (حتى تمسي أن ترى مثل ذلك) الدم مرة أخرى. (فلا ترى شيئاً) وكذلك الحكم لو ترى مرة أخرى في ذلك اليوم بل هو الأولى.

(ثم تصبح يوماً آخر فتدفع دفعة أخرى وهي) الدفعة (دون) الدفعة (الأولى) أي أقل منها، وذلك ليس باحتراز، بل الأقل والأكثر سواء، (ثم ينقطع ذلك) الدم (عنها قبل حيضتها) المعتاد (بأيام فسئل) بناء المجهول، أعاد هذا الكلام توضيحاً للسؤال (مالك: كيف تصنع) هذه المرأة (في صيامها وصلاتها؟ قال مالك) رضي الله عنه ـ مجيباً للسؤال: (ذلك الدم من الحيضة) بفتح الحاء وكسرها (فإذا رأته فلتفطر)

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن المرأة إذا رأت الدم في وقت يصح أن يكون حيضها، لأنه تخلل بينه وبين الحيض الذي كان قبله من زمن الطهر ما يكون طهراً كاملاً، فإنه يكون حيضاً، سواء كان في وقت حيضها المعتاد أو

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٣).

وأخرج البخاري في صحيحه[1] تعليقاً: قال أبو الزناد: إن السنن ووجوه الحق لتأتي كثيراً على خلاف الرأي، فما يجد المسلمون بداً من اتباعها، من ذلك أن الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة. قال الحافظ: قال الزين بن المنير: نظر أبو الزناد إلى الحيض فوجده مانعاً من هاتين العبادتين، وما سلب الأهلية استحال أن يتوجه به خطاب الاقتضاء، وما منع صحة الفعل يمنع الوجوب، فلذلك استبعد الفرق بين الصلاة والصوم، فأحال ذلك على اتباع السنة والتعبد المحض.

وقد تقدم في كتاب الحيض «من البخاري»[2] سؤال امرأة من حديث معاذة عن عائشة عن الفرق المذكور فأنكرت عليها عائشة السؤال، وخشيت عليها أن تكون تلقته من الخوارج الذين جرت عادتهم باعتراض السنن بآرائهم ولم تزدها على الحوالة على النص، وكأنها قالت لها: دعي السؤال عن العلة إلى ما هو أهم من معرفتها، وهو الانقياد إلى الشارع. وقد تكلم بعض الفقهاء في الفرق، واختار إمام الحرمين أن المتبع في ذلك هو النص، وأن كل شيء ذكروه من الفرق ضعيف، انتهى.

وكتب والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ فيما علّقه على «الترمذي»[3] في الفرق بينهما لما فيه من تضعيف الصلاة، والحرج مدفوع شرعاً بخلاف الصيام، وأيضاً في الدم والتنجس من المضادة الظاهرة للصلاة، وليس كذلك في الصيام، فإن ركنه الإمساك بالنية، فلا يبعد أن يقتضي شهود رمضان وجوب صيامه إلا أنه صار مترخصاً لعلة، لعل عقولنا لم تبلغ إلى إدراك كنهها، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/١٩٢).

(٢) «فتح الباري» (١/٤٢١)، الحديث (٣٢١).

(٣) «الكوكب الدري على الترمذي» (١/١٦٩).

وَإِنَّمَا يَسْتَأْنِفُ الصِّيَامَ فِيمَا يَسْتَقْبِلُ، وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْضِيَ الْيَوْمَ الَّذِي أَسْلَمَ فِيهِ.

والقضاء لا يجب إلا بأمر ثانٍ، ولا فرق بين ما مضى من هذا الشهر وبين سائر الشهور المتقدمة من السنين الماضية في أن وقت الأداء قد فات فيه، فإذا لم يجب قضاء ما مضى من الأعوام فيها، فكذلك من شهر هذا العام.

قلت: وفي «جمع الفوائد» عن سفيان بن عطية الثقفي قال: قدم وفدنا من ثقيف على رسول الله ﷺ، فأسلموا في النصف من رمضان، فأمرهم فصاموا معه، واستقبلوا، ولم يأمرهم بقضاء ما فاتهم. للكبير بلين. (وإنما يستأنف الصيام فيما يستقبل) من ذلك الشهر وغيره، لأنه صار مخاطباً بالصوم على وجه الانحتام بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

قال الخرقي: إذا أسلم الكافر في شهر رمضان صام ما يستقبل من بقية شهره. قال الموفق[١]: أما صوم ما يستقبله من بقية شهره فلا خلاف فيه، وأما قضاء ما مضى من الشهر قبل إسلامه فلا يجب، وبهذا قال الشعبي وقتادة ومالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وقال عطاء: عليه قضاؤه، وعن الحسن كالمذهبين.

ولنا: أن ما مضى عبادة خرجت في حال كفره، فلم يلزمه قضاؤها، كرمضان الماضي، أما اليوم الذي أسلم فيه فإنه يلزمه إمساكه ويقضيه، هذا المنصوص عن أحمد. وبه قال ابن الماجشون وإسحاق، وقال مالك وأبو ثور وابن المنذر: لا قضاء عليه، لأنه لم يدرك من زمن العبادة ما يمكنه التلبس بها فيه، فأشبه ما لو أسلم بعد خروج اليوم، وقد روي ذلك عن أحمد، انتهى.

(وأحب إلي أن يقضي اليوم الذي أسلم فيه) اختلفت الأئمة في ذلك، والأئمة الثلاثة ما خلا الإمام أحمد متفقة في عدم الوجوب مع الخلاف فيما

---

(١) «المغني» (٤/٤١٤، ٤١٥).

(١٨) باب قضاء التطوع

(١٨) قضاء التطوع

مختلف فيه عند الأئمة والفقهاء ـ رضي الله عنهم ـ قال الموفق[١]: من دخل في صيام تطوع استُحِبَّ له إتمامه، فإن خرج منه فلا قضاء عليه، روي عن ابن عمر وابن عباس، أنهما أصبحا صائمين ثم أفطرا. وقال ابن عمر: لا بأس به ما لم يكن نذراً أو قضاء رمضان، وهذا مذهب أحمد والثوري والشافعي وإسحاق، وقد روى حنبل عن أحمد: إذا أجمع على الصيام فأوجبه على نفسه، فأفطر من غير عذر أعاد يوماً مكانه، وهذا محمول على أنه استحب ذلك أو نذره ليكون موافقاً لسائر الروايات عنه، وقال النخعي وأبو حنيفة ومالك: يلزم في الشروع فيه، ولا يخرج منه إلا بعذر، فإن خرج قضى. وعن مالك: لا قضاء عليه، انتهى.

قلت: وما ذكر من التأويل لرواية حنبل لا يتمشى فيما سيأتي عن الإمام أحمد من «كتاب الصلاة» له، فالظاهر أن له رواية أيضاً. قال الحافظ[٢]: جواز الفطر من صوم التطوع هو قول الجمهور، ولم يجعلوا عليه قضاء إلا أنه يستحب له ذلك. وعن مالك: الجواز وعدم القضاء بعذر، والمنع وإثبات القضاء بغير عذر، وعن أبي حنيفة: يلزمه القضاء مطلقاً، ذكره الطحاوي وغيره، وشبهه من أفسد حج التطوع فإن عليه قضاءه اتفاقاً.

وتعقب بأن الحج امتاز بأحكام لا يقاس عليه غيره فيها، فمن ذلك أن الحج يؤمر مفسده بالمضي في فاسده، والصيام لا يؤمر مفسده بالمضي فيه، فافترقا، قلت: وسيأتي الكلام عليه في كتاب الحج، ثم قال الحافظ: ولأنه قياس في مقابلة النص فلا يعتبر به، وأغرب ابن عبد البر[٣] فنقل الإجماع على عدم وجوب القضاء عمن أفسد صومه بعذر، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤١٠)، وانظر: «فتح القدير» (٢/ ٨٥، ١٠٥)، و«الدر المختار» (٢/ ٤٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢١٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٠٢).

٦١٠/ ٥٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ ....

قلت: ففي هذا الكلام لا يتمشى التأويل الذي سبق عن الموفق، والظاهر عندي أن للإمام أحمد رواية لإيجاب الإتمام والقضاء أيضاً، وقد ذكر الموفق في الصلاة قريباً منها، فقال: وسائر النوافل من الأعمال حكمها حكم الصيام في أنها لا تلزم بالشروع.

٦١٠/ ٥٠ ـ **(مالك، عن ابن شهاب، أن عائشة وحفصة)** مرسل، وصله ابن عبد البر عن عبد العزيز بن يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، وقال[1]: لا يصح عن مالك إلا المرسل، وله طرق كثيرة عند الترمذي والنسائي والطحاوي وغيرهم، وبسط السيوطي في «التنوير» والحافظ في «الفتح»[2] وغيرهما الكلام على إرسال الحديث واتصاله وصحته وخطئه، وأجاب عنه العلامة العيني في «شرح البخاري» بأشد البسط لا يسعه هذا المختصر.

والجملة أنهم لم يختلفوا في تصحيح المرسل، وإنما أنكروا اتصاله، فلا بد أن يكون دليلاً لمن احتج بالمرسل، سيما إذا توبع بالمراسيل العديدة على أن من أنكر الاحتجاج بالمرسل سلّم الاحتجاج بمرسل تأيد بمرسل آخر فضلاً بعدة مراسيل، هذا وقد ذكر العيني[3] فيمن روى الحديث متصلاً عن الزهري عن عروة عن عائشة جماعة، منهم: جعفر بن برقان وسفيان بن حسين ومحمد بن أبي حفصة وصالح بن أبي الأخضر وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة وصالح بن كيسان وحجاج بن أرطاة، ثم قال: وإذا دار الحديث بين الانقطاع

---

(١) انظر «التمهيد» (١١/ ٦٨).

(٢) انظر «فتح الباري» (٤/ ٢١٢).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ١٧٨).

[illegible]

وأخرجه أبو داود في: ١٤ ـ كتاب الصوم، ٧٣ ـ باب من رأى عليه القضاء.

والترمذي في: ٦ ـ كتاب الصوم، ٦٣ ـ باب ما جاء في إيجاب القضاء.

يوماً آخر، والأصل في الأمر الوجوب. قال ابن عبد البر: ومن حجة مالك ـ رضي الله عنه ـ مع هذا الحديث قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ فعم الفرض والنفل، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ﴾[1]، وليس من تعمد الفطر بمعظم لحرمة الصوم، وحديث: «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان مفطراً فليأكل» وروي: «فإن شاء أكل، وإن كان صائماً فليدع»، وروي: «وإن كان صائماً فلا يأكل»، ولو جاز الفطر في التطوع لكان أحسن في إجابة الدعوة، وحديث: «لا تصم المرأة وزوجها شاهد يوماً من غير شهر رمضان إلا بإذنه»، يدل على أن المتطوع لا يفطر ولا يفطر غيره، ولو كان مباحاً كان إذنه لا معنى له.

قال القاري[2]: روى أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة بلفظ: «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان مفطراً فليأكل، وإن كان صائماً فليصل»، واستدل بذلك من قال: إن الضيافة ليست بعذر، واحتج الآخرون بحديث سلمان وأبي الدرداء عند البخاري إذ قال: «ما أنا بآكل حتى تأكل» الحديث.

قال العيني[3]: وروى الطحاوي بسنده عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: دخل علي رسول الله ﷺ

(١) سورة الحج، الآية ٣٠.

(٢) مرقاة المفاتيح (٤/ ٣٠٩).

(٣) عمدة القاري (٨/ ١٩٣).

فقلت: يا رسول الله إنا قد خبأنا لك حيساً[1]، فقال: «أما إني كنت أريد الصوم، ولكن قرّبيه سأصوم يوماً مكان ذلك»، قال محمد بن إدريس الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: سمعت سفيان عامة مجالستي إياه لا يذكر فيه: «سأصوم يوماً مكان ذلك»، قال: ثم إني عرضت عليه الحديث قبل أن يموت بسنة، فأجاب فيه: «سأصوم يوماً مكان ذلك».

قلت: ويدل على أن من لم يذكر هذا اللفظ في الحديث فهو من الروايات القديمة له، فلعله ذكر أولاً مختصراً، لأن وجوب القضاء ظاهر، أو عمم هو بنفسه بهذه الزيادة في آخر عمره.

وفي «العرف الشذي»[2]: مر عليه الحافظ في «تلخيص الحبير»[3] وقال: اختلط ابن عيينة قبل وفاته بسنة، وأنكره الذهبي من الأول إلى الآخر، ثم ذكر منشأ قول الحافظ ورده، هذا، وقد رواه غير الشافعي أيضاً، أحدهما في «النسائي الكبرى»، وثانيهما في «سنن الدارقطني». انتهى.

قال القاري: وفي رواية لمسلم: فأكل، ثم قال: كنت أصبحت، قال الشمنّي: وزاد النسائي: «ولكن أصوم يوماً مكانه»، وصحح عبد الحق هذه الزيادة. انتهى. وقد بسط العيني الكلام على مستدلات الحنفية في ذلك، وجمع ذكرنا غاية لهذا «الأوجز» في إثبات القضاء.

وقال العيني[4] والزيلعي: روى الدارقطني من حديث جابر: قال: صنع

---

(١) الحيس: هو التمر مع السمن.

(٢) انظر: «معارف السنن» (٥/ ٥٥-٥٦).

(٣) (٢/ ٢٠٦).

(٤) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٨٠)، و«نصب الراية» (٢/ ٤٦٤)، و«سنن الدارقطني» (٢/ ١٧٨).

رجل من أصحاب رسول الله ﷺ طعاماً، فدعا النبي ﷺ وأصحاباً له، فلما أتي بالطعام تنحى أحدهم، فقال له ﷺ: «ما لك؟» فقال: إني صائم، فقال ﷺ: «تكلف لك أخوك وصنع، ثم تقول: إني صائم، كُل، وصُم يوماً مكانه». وروى أبو داود الطيالسي بمعناه عن إبراهيم بن عبيد الله بن رفاعة الزرقي عن أبي سعيد الخدري، ذكره الزيلعي ـ ثم قال: ورواه كذلك الدارقطني، وقال: هذا مرسل إلا أنه قال فيه: عن إبراهيم بن عبيد.

وفي «المرقاة»[1]: قال الشُّمُنِّي: رواه الطيالسي في «مسنده» من حديث أبي سعيد، والدارقطني من حديث جابر، وقال: إن الرجل الذي صنع أبو سعيد، انتهى.

وروى الطحاوي من حديث سعيد بن أبي الحسن عن ابن عباس: أنه أخبر أصحابه أنه صائم، ثم خرج عليهم ورأسه يقطر، فقالوا: ألم تك صائماً؟ قال: بلى، ولكن مرت بي جارية فأعجبتني، فأصبتها، وكانت حسنة، فهممت بها، وأنا قاضيها يوماً آخر.

وأخرج ابن حزم في «المحلى» عن سيف بن سليمان المكي، قال: خرج عمر بن الخطاب يوماً على الصحابة فقال: إنني أصبحت صائماً فمرت بي جارية، فوقعت عليها فما ترون؟ قال: فلم يألوا ما شككوا عليه، وقال له علي ـ رضي الله عنه ـ: أصبت حلالاً، وتقضي يوماً مكانه، قال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنت أحسنهم فتيا.

وروى ابن أبي شيبة بسنده عن أنس بن سيرين: «أنه صام يوم عرفة فعطش عطشاً شديداً فأفطر، فسأل عدة من أصحاب النبي ﷺ فأمروه أن يقضي يوماً مكانه»، انتهى[2].

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢١٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٨٠).

وابن عباس وأبي هريرة وأنس وسعيد بن جبير وطاوس وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي. وقال مالك: لا يجب عليه شيء، وللشافعي قولان كالمذهبين. لنا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ الآية، وقول ابن عباس في تفسيرها: نزلت رخصة للشيخ الكبير. انتهى.

قال ابن رشد[1]: أما الشيخ الكبير والعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فإنهم أجمعوا على أن لهما أن يفطرا، واختلفوا فيما عليهما إذا أفطرا، فقال قوم: عليهما الإطعام، وقال قوم: ليس عليهما إطعام، وبالأول قال الشافعي وأبو حنيفة، وبالثاني قال مالك، إلا أنه استحبه. انتهى.

وفي «شرح الهداية»: قال مالك في المشهور عنه: لا يجب عليه الإطعام، وهو قول الشافعي القديم واختاره الطحاوي.

ولنا: ما روى الجماعة عن عطاء: أنه سمع ابن عباس يقرأ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾، وفي رواية: يطوقونه، فقال: إنها ليست بمنسوخة، هي في الشيخ الكبير، الحديث، وهو مروي عن علي وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك فكان إجماعًا، وأيضًا لو كان خلافه لكان قول ابن عباس: ليست بمنسوخة، مقدمًا؛ لأنه مما لا يقال بالرأي بل عن سماع؛ لأنه مخالف لظاهر القرآن؛ لأنه مثبت في نظم كتاب الله، فجعله منفيًا بحرف النفي لا يقدم عليه إلا بسماع التوقيف. انتهى.

قال العيني[2]: لهما أن يفطرا ويطعما لكل يوم مسكينًا، وهذا قول علي وابن عباس وأبي هريرة وأنس وسعيد بن جبير وطاوس وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل، وقال مالك: لا يجب عليه شيء؛ لأنه لو ترك

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٠٠).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ٥٢).

القول الثاني: ـ وهو قول أكثر المفسرين ـ أن المراد به المقيم الصحيح، فخيّره الله تعالى أولاً، ثم نسخ ذلك، فأوجب الصوم عليه مضيّقاً معيناً.

والثالث: أنها نزلت في حق الشيخ الهرم، ويؤيده القراءة الشاذة: «وعلى الذين يطوقونه»، فإن معناه: وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه. انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: **اختلف الفقهاء من السلف في** تأويل الآية، وروى المسعودي عن عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى عن معاذ بن جبل، قال: أحيل[2] الصيام على ثلاثة أحوال. ثم أنزل الله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ فكان من شاء صام، ومن شاء أفطر وأطعم مسكيناً وأجزى عنه، ثم أنزل الله الآية الأخرى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾[3] إلى قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فأثبت الله صيامه على المقيم الصحيح، ورخص فيه للمريض والمسافر، وثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام.

ثم قال بعد ذكر الأقوال المختلفة: ووجه آخر: وهو ما روى منصور عن مجاهد عن ابن عباس: أنه كان يقرؤها: «وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين» قال: الشيخ الكبير الذي كان يطيق الصوم وهو شاب، فأدركه الكبر وهو لا يستطيع أن يصوم من ضعف، ولا يقدر أن يترك الطعام فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً نصف صاع، وعن سعيد بن المسيب مثله.

وكانت عائشة تقرأ: «وعلى الذين يطوقونه»، وروى خالد الحذاء عن عكرمة: أنه كان يقرأ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ قال: إنها ليست منسوخة

---

(١) (١/ ١٧٩).

(٢) في الأصل: أحيى، وهو تحريف.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

قال الباجي[١]: الفدية في ذلك مُدٌّ بمُدّ النبي ﷺ عن كل يوم أفطره، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: صاع تمر أو نصف صاع بر، والدليل على ما نقوله أن هذه كفارة، فلم تتقدر بصاع أو فلم يتقدر جميعها بنصف صاع، أصل ذلك كفارة الأيمان، ولأن ما قلنا هو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ولا مخالف لهما. انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: أن الوجه في إيجاب الفدية نصف صاع من بُرّ، فهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع ثنا أخو خطاب ثنا محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي ثنا إسحاق الأزرق عن شريك عن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات وعليه رمضان فلم يقضه فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين».

وإذا ثبت ذلك في المفطر في رمضان إذا مات ثبت في الشيخ الكبير من وجوه: **أحدها**: أنه عموم في الشيخ الكبير وغيره؛ لأن الشيخ الكبير قد تعلق عليه حكم التكليف على ما وصفنا، فجائز بعد موته أن يقال: إنه قد مات وعليه صيام رمضان، فقد تناوله عموم اللفظ. ومن جهة أخرى: أنه قد ثبت أن المراد بالفدية المذكورة في الآية هذا المقدار، وقد أريد بها الشيخ الكبير، فوجب أن يكون ذلك هو المقدار الواجب عليه. ومن جهة أخرى: أنه إذا ثبت ذلك فيمن مات وعليه قضاء رمضان وجب أن يكون ذلك مقدار فدية الشيخ الكبير؛ لأن أحداً من موجبي الفدية على الشيخ الكبير لم يُفرِّق بينهما.

وقد روي عن ابن عباس وقيس بن السائب الذي كان شريك رسول الله ﷺ في الجاهلية وعائشة وأبي هريرة وسعيد بن المسيب في الشيخ الكبير: أنه يُطعم

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٠).

(٢) (١/ ٢٧٨).

٦٦٢/٤٢ ـ **وحدثني** عن مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن عمر سئل عن المرأة الحامل إذا خافت على ولدها واشتد عليها الصيام؟ قال: تفطر، وتطعم مكان كل يوم مسكيناً مداً من حنطة بمد النبي ﷺ.

قال مالك: وأهل العلم يرون عليها ....

عن كل يوم نصف صاع بر. وأوجب النبي ﷺ على كعب بن عجرة إطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع بر، وهذا يدل على أن تقدير فدية الصوم بنصف صاع أولى منه بالمد.

لأن التخيير في الأصل قد تعلق بين الصوم والفدية في كل واحد منهما، وقد روي عن ابن عمر وجماعة من التابعين: عن كل يوم مد، والأول أولى، لما رويناه عن النبي ﷺ، وإنما عضدناه قول الأكثرين عدداً من الصحابة والتابعين، وما دل عليه من النظر. انتهى.

٦٦٢/٤٢ ـ (مالك، أنه بلغه) قال السيوطي في الدر المنثور: أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم والدارقطني عن نافع، قال: أرسلت إحدى بنات ابن عمر إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تسأله عن صوم رمضان وهي حامل، قال: تفطر وتطعم كل يوم مسكيناً. (أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (سئل) بالبناء للمجهول (عن المرأة الحامل إذا خافت على ولدها) هلاكاً. (واشتد عليها الصيام؟ قال: تفطر، وتطعم مكان كل يوم مسكيناً مداً من حنطة بمد النبي ﷺ) وتقدم الخلاف في ذلك قريباً.

وقال الموفق[1]: الواجب في إطعام المسكين مد بر، أو نصف صاع من تمر، أو شعير. والخلاف فيه كالخلاف في إطعام المساكين في كفارة الصوم. انتهى.

(قال مالك: وأهل العلم) مبتدأ، وخبره (يرون عليها) أي الحامل

---

(١) المغني: (٤/٣٩٥).

....

وقال ابن رشد في «البداية»[1]: الحامل والمرضع إذا أفطرتا ماذا عليهما؟ فإن العلماء فيه على أربعة مذاهب: أحدها: أنهما يطعمان ولا قضاء عليهما، وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس، والقول الثاني: أنهما يقضيان فقط ولا إطعام عليهما، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبيد وأبو ثور، والثالث: أنهما يقضيان ويطعمان معًا، وبه قال الشافعي، والرابع: أن الحامل تقضي ولا تطعم، والمرضع تقضي وتطعم، انتهى.

قلت: وهذا هو مشهور أقوال مالك كما تقدم، ومذهب الحنفية في ذلك ما في «الدر المختار»[2]: إن أفطرت حامل أو مرضع خوفاً على أنفسهما فقط أو مع الولد قضتا فقط من غير فدية؛ لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن أفطرتا خوفاً على ولدهما فقط قضتا، وأطعمتا لكل يوم مسكيناً ما يجزئ في كفارة، انتهى. وقال إسحاق على ما حكاه الترمذي: يفطران ويطعمان ولا قضاء عليهما، وإن شاءتا قضتا ولا إطعام عليهما، انتهى.

وقال القاري[3]: المرضع والحامل يقضيان، ولا فدية عليهما عندنا، وقال الشافعي وأحمد: يجب عليهما الفدية، وقال مالك: يجب على الحامل دون المرضع، ولنا أن الفدية ثبتت في الشيخ الفاني على خلاف القياس، فلا يلحق به غيره، انتهى.

وقال الشوكاني: وقد قال بعدم وجوب الكفارة مع القضاء الأوزاعي والزهري والشافعي في أحد أقواله، وقال مالك والشافعي في أحد أقواله: إنها تلزم المرضع لا الحامل، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٠).

(٢) (٢/ ٤٢٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٧٨).

وقال الموفق[1]: حجة ذلك أن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما فلهما الفطر، وعليهما القضاء فحسب، لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم؛ لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن خافتا على ولديهما أفطرتا، وعليهما القضاء، وإطعام مسكين عن كل يوم، وهذا يروى عن ابن عمر، وهو المشهور من مذهب الشافعي.

وقال الليث: الكفارة على المرضع دون الحامل، وهو إحدى الروايتين عن مالك؛ لأن المرضع يمكنها أن تسترضع لولدها بخلاف الحامل، ولأن الحمل متصل بالحامل، فالخوف عليه كالخوف على بعض أعضائها. وقال عطاء، والزهري، والحسن، وسعيد بن جبير، والنخعي، وأبو حنيفة: لا كفارة عليهما؛ لما روى أنس بن مالك ـ رجل من بني كعب ـ عن النبي ﷺ قال: «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن الحامل والمرضع الصوم أو الصيام». رواه النسائي[2] والترمذي، وقال: حسن.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ الآية، وهما داخلتان في عموم الآية، وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر، ولا مخالف لهما في الصحابة، وإذا ثبت هذا فإن القضاء لازم لهما، وقال ابن عمر وابن عباس: لا قضاء عليهما؛ لأن الآية تناولتهما وليس فيها إلا الإطعام، ولأنه ﷺ قال: «إن الله وضع عن الحامل والمرضع الصوم».

ولنا: أنهما يطيقان القضاء فلزمهما، كالحائض والنفساء، والآية أوجبت الإطعام ولم تتعرض للقضاء، فأخذناه من دليل آخر، والمراد بوضع الصوم وضعه في مدة عذرهما كما جاء في حديث عمرو بن أمية عن النبي ﷺ: «إن الله

(١) المغني (٤/ ٣٩٣، ٣٩٤).

(٢) أخرجه النسائي (٢٣١٥، ٢٢٧٤، ٢٢٧٥) والترمذي (٧١٥).

رخص عن المسافر الصوم، قال أحمد: أذهب إلى حديث أبي هريرة يعني ولا أقول بقول ابن عباس وابن عمر في منع القضاء. انتهى.

قال ابن رشد[١]: وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذي يجهده الصوم وبين المريض، فمن شبههما بالمريض قال: عليهما القضاء فقط، ومن شبههما بالذي يجهده الصوم قال: عليهما الإطعام فقط، بدليل قراءة من قرأ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[٢]، وأما من جمع عليهما الأمرين فيشبه أن يكون رأى فيهما من كل واحد شبهاً، فقال: عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض، وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصوم. ويشبه أن يكون شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضعف هذا، فإن الصحيح لا يباح له الفطر، ومن فرق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمريض، وأبقى حكم المرضع مجموعاً من حكم المريض، وحكم الذي يجهده الصوم، أو شبهها بالصحيح. ومن أفردهما لأحد الحكمين أولى ممن جمع، كما أن من أفردهما بالقضاء أولى ممن أفردهما بالإطعام فقط. انتهى.

وقال الجصاص[٣]: قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن حي: إذا خافتا على ولديهما أو على أنفسهما فإنهما تفطران وتقضيان ولا كفارة عليهما. انتهى.

ولا يذهب عليك أنه حكى الثوريَّ مع الحنفية، وحكاه الترمذيُّ مع الشافعي. ويؤيد الأول أن الحافظ وغيره حكوا هذا المذهب عن الكوفيين، ولم يستثنوا منهم الثوري فتأمل.

(١) بداية المجتهد (١/٣٠٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) أحكام القرآن (١/١٨٠).

قال الشوكاني[1]: الحديث حسنه الترمذي[2]، وقال: لا يعرف لأنس بن مالك هذا عن النبي ﷺ غير هذا الحديث الواحد. وقال ابن أبي حاتم في «علله»: سألت أبي عنه، يعني الحديث، فقال: اختلف فيه، والصحيح: عن أنس بن مالك القشيري.

قال المنذري: وممن يسمى بأنس بن مالك من رواة الحديث خمسة، صحابيان: هذا، وأبو حمزة أنس بن مالك الأنصاري خادم رسول الله ﷺ، وأنس بن مالك والد الإمام مالك بن أنس، روي عنه حديث في إسناده نظر، والرابع شيخ حمصي حدث، والخامس حدث عن حماد بن أبي سليمان والأعمش وغيرهما. انتهى. وينبغي أن يكون أنس بن مالك القشيري الذي ذكره ابن أبي حاتم، صحابياً إن لم يكن هو الكعبي. انتهى.

وقال الحافظ في «الإصابة»[3]: أنس بن مالك الكعبي، أبو أمية، روى عن النبي ﷺ حديثاً في وضع الصيام عن المسافر، أخرجه أصحاب السنن وأحمد، وصححه الترمذي وغيره، ووقع عند ابن ماجه أنس بن مالك رجل من بني عبد الأشهل، وهو غلط. وفي رواية أبي داود عن أنس بن مالك رجل من بني عبد الله بن كعب، إخوة قشير لا من قشير، وهذا هو الصواب، وبذلك جزم البخاري في ترجمته، فعلى هذا هو كعبي لا قشيري، وقد تعقب الرشاطي قول ابن عبد البر فيه: القشيري، وقال: الكعبي. انتهى مختصراً.

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٤/ ٢٣٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ٩٤)، وأبو داود (٢٤٠٨)، والنسائي (٤/ ١٨٠)، وابن ماجه (١٦٦٧)، وأحمد (٤/ ٣٤٧).

(٣) (١/ ٧٣).

٦١٣/٥٣ ـ وحدثني عن مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه؛ أنه كان يقول: من كان عليه قضاء رمضان فلم يقضه، وهو قوي على صيامه، حتى جاء رمضان آخر، فإنه يطعم مكان كل يوم مسكيناً مداً من حنطة، وعليه مع ذلك القضاء.

٦١٣/٥٣ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم) بن محمد بن الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ (عن أبيه) القاسم بن محمد أحد الفقهاء بالمدينة، (أنه كان يقول: من كان عليه قضاء رمضان فلم يقضه) في سائر السنة (وهو قوي على صيامه)، أي: قادر على قضائه، ولم يمنعه عذر عن القضاء، (حتى جاء رمضان آخر، فإنه يطعم) وجوباً عند المصنف، (مكان كل يوم مسكيناً، مداً من حنطة، وعليه مع ذلك) أي مع وجوب الفدية (القضاء) أيضاً وجوباً، وإذا لم يصم أحد رمضان لعذر، ولم يفرط في القضاء بأن اتصل عذره إلى رمضان آخر، فقيل: يصوم الثاني إن أدركه صحيحاً، ويقضي عن الأول، ولا فدية عليه.

ومذهب الأئمة الأربعة والجمهور: يصوم الثاني، ثم يقضي الأول، ولا فدية عليه؛ لأنه لم يفرط، ولأن تأخير الأداء لعذر جائز، فالقضاء أولى، قاله الزرقاني.

قال الموفق[1]: من عليه صوم من رمضان فله تأخيره ما لم يدخل رمضان آخر، لما روت عائشة: «يكون علي الصيام من شهر رمضان، فما أقضيه حتى يجيء شعبان» متفق عليه، ولا يجوز له التأخير إلى رمضان آخر من غير عذر؛ لأن عائشة لم تؤخره، ولو أمكنها لأخرته، فإن أخره عن رمضان آخر نظرت، فإن كان لعذر فليس عليه إلا القضاء، وإن كان لغير عذر فعليه مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم، وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق، وقال الحسن والنخعي وأبو حنيفة: لا فدية عليه، انتهى.

(١) «المغني» (٤/٤٠٠).

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: وجب إطعام مُدّ عنه ﷺ للمفرط في قضاء رمضان لمثله أي: إلى أن دخل رمضان الثاني، ولا يتكرر المُدّ بتكرر المثل، أي الأعوام. قال الدسوقي: إذا كان عليه يومان من رمضان، ومضى على ذلك ثلاث رمضانات أو أكثر فإنه إنما يلزمه مدان. انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: لا يجوز تأخير قضائه إلى رمضان آخر بغير عذر، فإن فعل حرم، وعليه مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم ما يجزئ في كفارة.

وفي «شرح الإقناع»[3]: ومن أخر قضاء رمضان مع إمكانه حتى دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مُدّ، ويتكرر المُدّ إذا لم يخرجه بتكرر السنين. انتهى.

قال الحافظ[4] بعد ذكر من قال بالفدية من الصحابة: وهو قول الجمهور، وخالف في ذلك إبراهيم النخعي وأبو حنيفة وأصحابه. ومال الطحاوي إلى قول الجمهور في ذلك.

قال الشوكاني[5]: واختلف القائلون بالفدية: هل يسقط القضاء بها أم لا؟ فذهب الأكثر منهم إلى أنه لا يسقط، وقال ابن عباس وابن عمر وقتادة وسعيد بن المسيب: إنه يسقط، قال الحافظ: روى عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما من طرق صحيحة عن نافع عن ابن عمر، قال: من تابعه رمضانان

(١) (٢/ ٥٣٦).

(٢) (١/ ٤٣٥).

(٣) (٣/ ٤٠٠).

(٤) فتح الباري (٤/ ١٩٠).

(٥) نيل الأوطار (٤/ ٢٧٨).

....

الأصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال بالأحكام التكليفية، حتى يقوم الدليل الناقل عنها، ولا دليل هنا، فالظاهر عدم الوجوب، انتهى.

قلت: لا شك أن الظاهر عدم الوجوب، لكن قوله: أقوال الصحابة لا حجة فيها مردود، وباطل كيف؟ وأقوالهم فيما لا يُدْرَك به في حكم المرفوع، وكذا قوله: ذهاب الجمهور إلى قول لا يدل على أنه الحق، عدول عن الحق، إلا أن في المسألة التي نحن فيها لا حجة في قول الجمهور، لما أن مخالفيهم أيضاً جماعة منهم من من أكابرهم، فالأوجه في الاستدلال ما احتج به الإمام البخاري، كما تقدم.

والأصل في ذلك أن قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مطلق، لا يخص بزمان دون زمان، وتقييده بأخبار الآحاد نسخ لإطلاق الكتاب، لا يصح إلا بالتواتر أو المشهور ولم يوجد.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2] قد دل على جواز التفريق، وعلى جواز التأخير، وعلى أن لا فدية عليه، لأن في إيجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص، ولا تجوز الزيادة في النص إلا بنص مثله، وقد اتفقوا على أن تأخيره إلى آخر السنة لا يوجب الفدية، وإن الآية إنما أوجبت قضاء العدة دون غيرها من الفدية، ومعلوم أن قضاء العدة في السنة الثانية وجب بالآية، فغير جائز أن يكون المراد في بعض ما انتظمه الآية القضاء دون الفدية، وفي بعضه القضاء والفدية مع دخولهما فيه على وجه واحد.

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: قال رجل: يا رسول الله، علي أيام

---

(١) انظر: (١/ ٢٦١).

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٤.

وحدثني عن مالك، أنه بلغه عن سعيد بن جبير مثل ذلك.

من رمضان، أفأفرق بينه؟ قال: «نعم، أرأيت لو كان عليك دين فقضيته متفرقًا أكان يجزئك؟» قال: نعم، قال: «فإن الله أحق بالتجاوز والعفو»، ففيه أن تأخيره لا يوجب الفدية من وجهين؛ **أحدهما**: أنه لم يذكر الفدية عند ذكر التفريق، ولو كان تأخيره يوجب الفدية لبيّنه ﷺ. **والثاني**: تشبيهه إياه بالدين، ومعلوم أن تأخير الدين لا يلزمه شيئًا غير قضائه، فكذلك ما شبهه به من قضاء رمضان. انتهى بتغير واختصار.

وقال صاحب «البدائع»: القول بالفدية باطل، لأنها تجب خلفًا عن الصوم عند العجز عن تحصيله، عجزًا لا ترجى معه القدرة عادة، كما في حق الشيخ الفاني، ولم يوجد العجز، لأنه قادر على القضاء، فلا معنى لإيجاب الفدية. انتهى. وفي «الجوهر النقي»[1] عن «الاستذكار»: قال داود: من أوجب الفدية على من أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر، ليس معه حجة من كتاب ولا سنة ولا إجماع.

(مالك، أنه بلغه عن سعيد بن جبير) من فقهاء التابعين (مثل ذلك) أي المذكور عن القاسم بن محمد، وقد أخرج ابن أبي شيبة في قضاء رمضان في العشر عن عطاء وطاوس ومجاهد، قالوا: اقض رمضان متى شئت، وقال سعيد بن جبير: لا بأس به، وذكر البخاري في «صحيحه»: قال إبراهيم: إذا فرّط حتى جاء رمضان آخر يصومهما، ولم ير عليه إطعامًا.

قال الحافظ[2]: وصله سعيد بن منصور من طريق يونس عن الحسن، ومن طريق الحارث العكلي عن إبراهيم، قال: إذا تتابع عليه رمضانان صامهما، فإن صح بينهما فلم يقض الأول فبئس ما صنع، فليستغفر الله

---

(١) «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» (٤/ ٢٥٢)، و«الاستذكار» (١/ ٢٩٦).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٩٠).

... من رمضان، فما أستطيع أن أقضيه، إلا في شعبان.

أخرجه البخاري في: ٣٠ ـ كتاب الصوم: ٤٠ ـ باب متى يقضى قضاء رمضان.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام: ٢٦ ـ باب قضاء رمضان في شعبان، حديث ١٥١.

وتكرير الكون لتحقيق القضية وتعظيمها، والتعبير بلفظ الماضي أولاً والمضارع ثانياً لإرادة الاستمرار وتكرر الفعل، قاله الزرقاني[1].

قال العيني: وتقديره كان الشأن يكون كذا، وقيل: لفظة «يكون» زائدة، سهو. «الصوم» أي قضاؤه «من رمضان» يريد أياماً من رمضان لم يمكنها صومها فيها لحيض أو مرض أو غير ذلك. «فما أستطيع» أي أقدر «أن أقضيه إلا في شعبان» زاد البخاري: قال يحيى ـ أي ابن سعيد ـ: الشغل من النبي ﷺ أو بالنبي ﷺ أي يمنعني الشغل، لأنها كانت مهيئة نفسها لاستمتاعه بها في جميع أوقاتها إن أراد ذلك، ولا تعلم متى يريده، ولم تستأذنه في الصوم مخافة أن يأذن، وقد يكون له حاجة فيها، فتفوتها عليه، وهذا من الأدب. وفي رواية مسلم: قال يحيى: فظننت أن ذلك لمكانها من النبي ﷺ.

قال ابن عبد البر[2]: وهذا التعليل ليس بشيء؛ لأن شغل سائر أزواجه كشغلها أو قريب منه، لأنه أعدل الناس، حتى قال: «اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما لا أملك»، وإنما أخرت ذلك للرخصة والتوسعة. وسبق من أنكر التعليل بأن ذكر الشغل إنما هو من قول يحيى، لا من قولها، كما في رواية البخاري المذكورة: قال يحيى: الشغل برسول الله ﷺ، وكذا في مسلم من حديث أبي زهير عن يحيى قال: فظننت ذلك لمكانها من النبي ﷺ.

---

(1) شرح الزرقاني (٢/ ٢٤٣).
(2) الاستذكار (١٠/ ٢٢٨).

....

ولسقوط هذه العلة جملة من حديث سفيان، كذا في «الإكمال»[1].

وتعقب بأن في رواية مسلم والنسائي عن عائشة: إن كانت إحدانا لتفطر في رمضان في زمن رسول الله ﷺ، فما تقدر أن تقضيه مع رسول الله ﷺ حتى يأتي شعبان، ولذا قال عياض: هذا نص منها عن هذه ذلك، ورد على من ضعف التعليل به، وقال: إنما فعلته للرخصة لا للشغل.

واستشكل بأنه ﷺ كان يقسم ويعدل، وله تسع نسوة فما تأتي نوبة الواحدة إلا بعد ثمانية أيام، فكان يمكن كل واحدة أن تقضي في تلك الأيام، وأجاب عنه القرطبي بأن القسم لم يكن واجباً عليه فهن يتوقعن حاجته في كل الأوقات. قاله الزرقاني[2].

قلت: والأوجه في الجواب ما في الحاشية عن «المحلى»: أن القسم في المبيت في الليل دون النهار، وقال القاري[3]: الشغل المانع كان ثابتاً من جهة أو التهاوي بخدمته ﷺ هو المانع من القضاء. انتهى.

واختلفوا في معنى قولها: «حتى يأتي شعبان» فقيل: ذلك لأن تأخير القضاء غير ممنوع قبل شعبان، وأنه ممنوع في شعبان، فيقتضي ذلك أن يكون هذا آخر وقت القضاء لغير المفرط، وأن المؤخر بعد يعدّ مفرطاً، وهذا مختار الباجي، وأكثر الشرّاح على أنه ﷺ كان يصوم شعبان كله أو أكثره، فتتفرغ فيه لقضاء صومها.

وفي الحديث: أن حق الزوج من العشرة والخدمة يقدم على سائر الحقوق ما لم يكن فرضاً محصوراً في الوقت، وقيل: قول عائشة: «فما

---

(١) (٤/ ٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٥).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨١).

....

فقال قوم: إنما نهى عن صيامه إذا نوى به أن يكون عن رمضان، فأما من نوى به عن صوم يوم شعبان فهو جائز، هذا قول مالك بن أنس وأصحاب الرأي والأوزاعي، وقالت طائفة: لا يصام ذلك اليوم عن فرض ولا تطوع للنهي، وليقع الفصل بذلك بين شعبان ورمضان، هكذا قال عكرمة، وروي معناه عن أبي هريرة وابن عباس، وكانت عائشة وأسماء تصومان ذلك اليوم. وكانت عائشة تقول: لأن أصوم يوماً من شعبان أحبُّ إليّ من أن أفطر يوماً من رمضان، وكان مذهب ابن عمر صوم يوم الشك، إذا كان في السماء علة، وإليه ذهب أحمد بن حنبل، وقال الشافعي: إن وافق يوم الشك يوماً يعتاد صومه صامه وإلا لم يصمه، انتهى.

واختلف أئمة المذاهب في ذلك بحيث يناقض بعضهم بعضاً، والعمدة في ذلك عند متأخري الحنابلة ما في «الروض المربع»[1]: إن لم ير الهلال مع الصحو ليلة الثلاثين من شعبان أصبحوا مفطرين، وكره الصوم، لأنه يوم الشك المنهي عنه، وإن حال دونه غيم أو قتر، فظاهر المذهب: يجب صومه حكماً ظنياً احتياطاً بنية رمضان.

قال في «الإنصاف»: وهو المذهب عند الأصحاب، ونصروه وصنفوا فيه التصانيف، وردوا حجج المخالف، وقالوا: نصوص أحمد تدل عليه، انتهى. وفي «شرح الإقناع»[2]: ويكره صوم يوم الشك كراهة تنزيه، قال الإسنوي: وهو المعروف المنصوص الذي عليه الأكثرون، والمعتمد في المذهب تحريمه كما في «الروضة» و«المنهاج» و«المجموع»، إلا أن يوافق عادة له في تطوعه، وله صومه عن قضاء أو نذر، فلو صامه بلا سبب لم يصح كيوم العيد بجامع التحريم.

فإن قيل: هلا استحب صوم يوم الشك إذا أطبق الغيم، خروجاً من

---

(١) (١/ ٤٤٠).

(٢) (٢/ ٢٨).

خلاف الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ حيث قال بوجوب صومه حينئذ، أجيب بأنا لا نراعي الخلاف إذا خالف سنة صريحة، وهي هاهنا خبر: «إذا غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث الناس برؤيته، أو شهد بها عدد ترد شهادتهم، كصبيان أو نساء أو عبيد أو فسقة، وظن صدقهم، وإنما لم يصح صومه عن رمضان، لأنه لم يثبت كونه منه، نعم من اعتقد صدقه يجب عليه الصوم، انتهى.

وقال الدردير[1]: وإن غيمت السماء ليلة الثلاثين ولم ير الهلال فصبيحته يوم الشك الذي نهي عن صومه على أنه من رمضان، وأما لو كانت السماء مصحية لم يكن يوم شك، لأنه إن لم ير كان من شعبان جزماً، واعترضه ابن عبد السلام بأن قوله عليه السلام: «فإن غُمَّ عليكم فاقْدُروا له» أي أكملوا عدة ما قبله ثلاثين يوماً، يدل على أن صبيحة الغيم من شعبان جزماً، فالوجه أن يوم الشك صبيحة ما تحدث فيه برؤية الهلال من لم تقبل شهادته، كعبد وامرأة وفاسق، كما عند الشافعي، وصيم يوم الشك عادة وتطوعاً، أي بلا عادة وقضاء، وبنذر صادفه، لا احتياطاً على أنه إن كان من رمضان احتسب به، وإلا كان تطوعاً، فلا يجوز أي يكره على الراجح، قال الدسوقي: وإذا صامه وصادف أنه من رمضان فلا يجزئه لتزلزل النية، انتهى.

وأما عند الحنفية على المشهور في المذهب فيوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان، وإن لم يكن في السماء علة لعدم اعتبار اختلاف المطالع وجواز الرؤية ببلدة أخرى، كذا في «الدر المختار»[2] وشرحه، وفي «الهداية»: لا يصومون يوم الشك إلا تطوعاً، لقوله ﷺ: «لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان إلا تطوعاً».

---

(١) «الشرح الصغير» (١/ ٦٨٦)، و«الشرح الكبير» (١/ ٥١٣).

(٢) (٣/ ٤٠٩)، و«فتح القدير» (٢/ ٥٣)، و«مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٤٦).

٦١٥/٤٤ ـ حدثني يحيى عن مالك: أنه سمع أهل العلم ينهون أن يصام اليوم الذي يشك فيه من شعبان، إذا نوى به صيام رمضان، ويرون أن على من صامه، على غير رؤية، ثم جاء الثبت أنه من رمضان، أن عليه قضاءه. ....

مسائل: الأولى: في تعريف يوم الشك. والثانية: في حكم صومه. والثالثة: لو صامه بنية رمضان أو واجب آخر أو بنية النفل، فما حكمه؟ ومن خلط بين هذه المسائل في نقل المذاهب فقد أخطأ.

٦١٥/٤٤ ـ (مالك، أنه سمع أهل العلم) من فقهاء أوانه (ينهون أن يصام اليوم الذي يشك فيه) أنه من رمضان أو (من شعبان) نهي كراهة على أرجح الروايتين عن مالك أو حرمة على الأخرى، قاله الزرقاني[١].

(إذا نوى به صيام رمضان) يعني أن النهي والكراهة إذا نوى به صوم رمضان لا التطوع كما سيأتي، ومثله تقدم عن «الشرح الكبير» للدردير، وبه قالت الحنفية كما تقدم عن «الهداية» (ويرون أن على من صامه) أي يوم الشك (من غير رؤية) وفي النسخ المصرية: على غير رؤية، (ثم جاءه الثبت) بفتح الباء وسكونها (أنه) أي ذلك اليوم (من رمضان) بثبوت الرؤية (أن عليه قضاءه) لأنه لم يصمه بنية جازمة أنه من رمضان، قاله الزرقاني.

وخالف في ذلك الحنفية، إذ صوم رمضان يتأدى عندهم بنية النفل وغيره، كما في «الهداية»[٢] في الصوم الواجب الذي يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان: إن هذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية، وبنية النفل، وبنية واجب آخر. وقال الشافعي: في نية النفل عابث، وفي مطلقها له قولان، انتهى. وفي حاشيته عن «العناية»: في قول يقع عن الفرض، وفي قول لا يقع، وهو الأصح، وبه قال مالك وأحمد، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٩٩).

(٢) «الهداية» (١/ ٢٢٢) طبع الهند.

ولا يرون بصيامه تطوعاً بأساً.

قال مالك: وهذا الأمر عندنا، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا.

وفي «شرح الإقناع»: لو نوى ليلة الثلاثين من شعبان صوم غد عن رمضان إن كان منه فكان منه، لم يقع عنه، إلا إذا اعتقد كونه منه، بقول من يثق به من عبد أو امرأة أو فاسق فيصح ويقع عنه. انتهى.

(ولا يرون بصيامه تطوعاً بأساً) وكذلك قالت الحنفية: كما تقدم عن «الهداية»، خلافاً للشافعية، كما تقدم عن «شرح الإقناع» أن صومه بلا سبب لا يصح، كصوم العيد بجامع التحريم. ويكره صوم يوم الشك عند الحنابلة أيضاً، إلا أن يوم الشك عندهم غير يوم الشك عند الجمهور، ففي «نيل المآرب»: وكره صوم يوم الشك وهو الثلاثون من شعبان إذا لم يكن في السماء في مطلع الهلال غيم أو قتر أو غير ذلك. انتهى.

(قال مالك: وهذا الأمر) هو المحقق (عندنا و) هذا الأمر هو (الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا). قال الزرقاني: وعليه الجمهور، حملاً للنهي الوارد عن صوم يوم الشك على تحريه من رمضان، لا لغيره، لخبر «الصحيحين» مرفوعاً: «لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه». قال عياض: أشعر بقوله: «إلا رجل» إلى أن النهي محمول على التقدم، تعظيماً وتحرياً للشهر، وفي رواية: «لا تحرّوا رمضان»، أما من كانت عادته الصيام قبله أو صيام الاثنين ونحوه فلا يمنع. انتهى.

قلت: وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يصوم إذا كانت السماء في تلك الليلة مغيمة، ويقول: ليس هذا بالتقدم، ولكنه التحري. وقد روي عن علي وابن عمر وأنس بن مالك وأبي هريرة ومعاوية وعمرو بن العاص والحكم بن أيوب الغفاري وعائشة وأسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهم ـ.

(٢٢) باب جامع الصيام

٦٦٦/ ٥٦ ـ حدثني يحيى عن مالك، عن أبي النَّضْر مولى عُمَر بن عُبَيد الله، عن أبي سَلَمَة بن عبد الرحمن، عن عائشة زوج النبي ﷺ؛ ....

ذكر الآثار عن هؤلاء ابن القيم في «الهدي»[1]، وحكى الصوم أيضاً عن سالم بن عبد الله ومجاهد وطاووس وأبي عثمان النهدي ومطرف بن الشخير وميمون بن مهران وبكر بن عبد الله المزني، انتهى.

وقد أخرج ابن أبي شيبة[2] عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ كان يصل شعبان برمضان. وللشيخين وأبي داود عن عمران بن حصين: قال لي رسول الله ﷺ: «أما صمت من سرر[3] هذا الشهر؟» يعني شعبان، قال: لا، قال: «إذا أفطرت فصم يومين»، كذا في «جمع الفوائد».

(٢٢) جامع الصيام

أي: الروايات المتفرقة من أبواب الصيام كالفضائل وغيرها، وذكر فيها بعض أحكام الصيام أيضاً كجواز السواك وغيره.

٦٦٦/ ٥٦ ـ (مالك، عن أبي النضر) بفتح النون، وسكون المعجمة، سالم بن أبي أمية (مولى عُمر) بضم العين، (ابن عُبيد الله) بالتصغير، والإضافة، (عن أبي سلمة بن عبد الرحمن) بن عوف (عن عائشة) أم المؤمنين (زوج النبي ﷺ) هكذا قال أبو النضر، ووافقه يحيى بن أبي كثير في

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٤١).

(٢) «المصنف لابن أبي شيبة» (٢/ ٤٣٨).

(٣) سرر هذا الشهر: وهو بفتح المهملة وكسرها آخره. «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٤٤٥).

أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول: لا يفطر، ويفطر حتى نقول: لا يصوم.

في «الصحيحين»[1]، ومحمد بن إبراهيم، ويزيد بن أبي عتاب عند النسائي[2]، ومحمد بن عمرو عند الترمذي[3] كلهم عن أبي سلمة عن عائشة، وخالفهم يحيى بن سعيد وسالم بن أبي الجعد، فروياه عن أبي سلمة عن أم سلمة، أخرجهما النسائي، وقال الترمذي عقب طريق سالم بن أبي الجعد: هذا إسناد صحيح، ويحتمل أن يكون رواه عن كل من عائشة وأم سلمة، قال الحافظ[4]: ويؤيده أن محمد بن إبراهيم التيمي رواه عن أبي سلمة عن عائشة تارة، وعن أم سلمة تارة أخرى، أخرجهما النسائي، انتهى.

(أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم) في بعض الأوقات (حتى نقول: لا يفطر)، أي: ينتهي صومه إلى غاية، نقول ونظن أنه يسرد الصوم ولا يفطر أبدًا أو من هذا الشهر، (ويفطر) كذلك أي: يسرد الإفطار (حتى نقول: لا يصوم) أبدًا أو من هذا الشهر. قال الباجي: وإنما كان كذلك - والله أعلم - لأن هذا أفضل الصوم وأشهره لمن استطاع عليه.

وقال شيخ مشايخنا الدهلوي في «الحجة البالغة»[5]: اختلفت سنن الأنبياء - عليهم السلام - في الصوم، فكان نوح - عليه السلام - يصوم الدهر، وكان داود - عليه السلام - يصوم يومًا ويفطر يومًا، وكان عيسى - عليه السلام - يصوم يومًا ويفطر يومين أو أيامًا، وكان النبي ﷺ في خاصة نفسه يصوم حتى يقال: لا يفطر، ويفطر حتى يقال: لا يصوم، ولم يكن يستكمل صيام شهر إلا

---

(١) أخرجه البخاري حديث (١٩٦٩) ومسلم (٢/ ٣٢٤).

(٢) انظر «السنن الكبرى» للنسائي (٢٤٩٨، ٢٦٣١).

(٣) «سنن الترمذي» (٧٣٧).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢١٤).

(٥) «حجة الله البالغة» (٢/ ١٥٤).

رمضان، وذلك أن الصيام ترياق، والترياق لا يستعمل إلا بقدر المرض، وكان قوم نوح ـ عليه السلام ـ شديدي الأمزجة حتى روي عنهم ما روي،

وكان داود ـ عليه السلام ـ ذا قوة ورزانة، وهو قوله ـ عليه السلام ـ: «وكان لا يفر إذا لاقى»، وكان عيسى ـ عليه السلام ـ ضعيفاً في بدنه فارغاً، لا أهل له ولا مال، فاختار كل واحد ما يناسب الأحوال.

وكان نبينا ﷺ عارفاً بفوائد الصوم والإفطار، مطلعاً على مزاجه، وما يناسبه، فاختار بحسب مصلحة الوقت ما شاء، واختار لأمته صياماً، منها يوم عاشوراء، وصوم عرفة، وستة الشوال، وغير ذالك، انتهى مختصراً.

وقال الغزالي[1]: العارف بدقائق الباطن ينظر إلى أحواله، فقد يقتضي حاله دوام الصوم، وقد يقتضي دوام الفطر، وقد يقتضي مزج الإفطار بالصوم، وإذا فهم المعنى وتحقق حده في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه، وذلك لا يوجب ترتيباً مستمراً، ولذلك روي: «أنه ﷺ كان يصوم حتى يقال: لا يفطر، ويفطر حتى يقال: لا يصوم، وينام حتى يقال: لا يقوم، ويقوم حتى يقال: لا ينام»، وكان ذلك بحسب ما ينكشف له بنور النبوة من القيام بحقوق الأوقات.

وقد كره بعض العلماء من أهل الله أن يوالي بين الإفطار أكثر من أربعة أيام تقديراً بيوم العيد وأيام التشريق، وذكروا أن ذلك يقسي القلب، ويولد رديء العادات، ويفتح أبواب الشهوات، ولعمري هو كذلك في حق أكثر الخلق، لا سيما من يأكل في اليوم والليلة مرتين، انتهى. وذكر في «شرحه» الطرائق المختلفة للسالكين في ذلك فعليك بكتب أهل الفن.

ثم قال الحافظ: ولا يُشكل على هذا قول عائشة: «وكان إذا صلى صلاة

(١) انظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٤٨).

وما رأيت رسول الله ﷺ استكمل صيام شهر قط إلا رمضان، وما رأيته في شهر أكثر صياماً منه في شعبان.

أخرجه البخاري في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٥٢ ـ باب صوم شعبان.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٣٤ ـ باب صيام النبي ﷺ في غير رمضان، حديث ١٧٥.

داوم عليها"، وفي رواية أخرى: "وكان عمله ديمة"، لأن المراد بذلك ما اتخذه راتباً لا مطلق النافلة، فهذا وجه الجمع بين الحديثين، وإلا فظاهرهما التعارض. انتهى.

(وما رأيت رسول الله ﷺ استكمل صيام شهر قط): هذا بمنزلة الاستثناء من الكلام السابق (إلا رمضان) وإنما لم يستكمل صيام غير رمضان لئلا يُظن وجوبه (وما رأيته ﷺ (في شهر أكثر) بالنصب، ثاني مفعولي رأيت (صياما) بالنصب، على التمييز، وروي بالخفض، قال السهيلي: وهو وهم، كأنه كتب بلا ألف على لغة من يقف على المنصوب المنون بدون ألف، فتوهمه مخفوضاً، أو ظن بعض الرواة أنه مضاف إليه، لأن صيغة أفعل تضاف كثيراً، فتوهمها مضافة، وهي ممتنعة هنا قطعاً، (منه) ﷺ (في شعبان) متعلق بصياماً، وذكر القاري الوجوه المختلفة في تركيب الحديث، والمعنى: كان ﷺ يصوم في شعبان وغيره، وكان صيامه في شعبان تطوعاً أكثر من صيامه فيما سواه، قاله الحافظ.

وههنا أربعة أبحاث:

الأول: اختلفت الروايات في صيامه ﷺ بشعبان، وفي حديث الباب: أنه ﷺ يكثر الصيام في شعبان، فظاهره أنه لا يستوعبه بالصيام، لكن قال الحافظ[1]: زاد في حديث يحيى بن أبي كثير: "فإنه كان يصوم شعبان كله"،

---

(١) "فتح الباري" (٤/٢١٤).

ورورى أبو داود[1] من حديث أبي سلمة عن أم سلمة: «لم يكن يصوم في السنة شهراً كاملاً إلا شعبان، يصله برمضان» وروى الترمذي[2] من حديث سالم بن أبي الجعد عن أبي سلمة عن أم سلمة: قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان» كذا في «العيني».

وفي حديث أبي سلمة عن عائشة عند مسلم: «كان يصوم شعبان إلا قليلاً» وفي «المشكاة» قالت: «كان يصوم شعبان كله، وكان يصوم شعبان إلا قليلاً». متفق عليه. وعن عبد الله بن شقيق قلت لعائشة: أكان النبي ﷺ يصوم شهراً كله؟ قالت: «ما علمته صام شهراً كله إلا رمضان، ولا أفطره كله حتى يصوم منه حتى مضى لسبيله» رواه مسلم.

واختلف أهل العلم في الجمع بين هذه الروايات، فقال الحافظ[3]: نقل الترمذي عن ابن المبارك: أنه قال: جائز في كلام العرب إذا صام أكثر الشهر أن يقول: صام الشهر كله، ويقال: فلان قام ليله أجمع، ولعله قد تعشى أو اشتغل ببعض أمره، وحاصله: أن إحدى الروايات مفسرة للأخرى، مخصصة لها، وأن المراد بالكل الأكثر، وهو مجاز قليل الاستعمال.

واستبعده الطيبي[4]، قال: لأن الكل تأكيد لإرادة الشمول، ودفع التجوز، فتفسيره بالبعض مناف له، قال: فيحمل على أنه كان يصوم شعبان كله تارة، ويصوم معظمه أخرى؛ لئلا يتوهم أنه واجب كله كرمضان، وقيل: المراد بقولها: «كله» أنه كان يصوم من أوله تارة ومن آخره أخرى، ومن أثنائه طوراً، فلا يخلي شيئاً منه من صيام، ولا يخص بعضه بصيام دون بعض.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٣٣٦).

(٢) «سنن الترمذي» (٧٣٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢١٤).

(٤) «شرح الطيبي» (٤/ ١٦٠٤)، و«مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨١).

الغازي: وهو أقرب لظاهر اللفظ. قلت: وهو مختار الطيبي كما حكاه الأبي.

والبحث الثاني: في الحكمة في إكثاره ﷺ من صوم شعبان. قال الحافظ[1]: اختلف في ذلك، فقيل: كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيام من كل شهر لسفر أو غيره، فتجتمع، فيقضيها في شعبان. أشار إلى ذلك ابن بطال. وفيه حديث ضعيف، أخرجه الطبراني في «الأوسط» من طريق ابن أبي ليلى عن عائشة: «كان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من كل شهر، فربما أخر ذلك حتى يجتمع عليه صوم السنة فيصوم شعبان»، وابن أبي ليلى ضعيف. وقيل: كان يصنع ذلك لتعظيم رمضان، وورد فيه حديث آخر أخرجه الترمذي عن أنس من طريق صدقة، قال: سئل النبي ﷺ: أي الصوم أفضل بعد رمضان؟ قال: «شعبان لتعظيم رمضان». قال الترمذي: حديث غريب، وصدقة عندهم ليس بذاك القوي.

قال الحافظ: ويعارضه رواية مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «أفضل الصوم بعد رمضان صوم المحرم»، وقيل: الحكمة فيه أن نساءه ﷺ كن يقضين ما عليهن من رمضان في شعبان، وهذا عكس ما تقدم في الحكمة في كونهن يؤخرن قضاء رمضان إلى شعبان لكونهن يشتغلن معه ﷺ. وقيل: الحكمة في ذلك أنه يعقبه رمضان، وصومه مفترض، وكان يكثر من الصوم في شعبان قدر ما يصوم في شهرين غيره، لما يفوته من التطوع بذلك في أيام رمضان، واختاره الداودي.

والأولى في ذلك ما جاء في حديث أصح مما مضى، أخرجه النسائي وأبو داود وصححه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد قال: قلت: يا رسول الله، لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان؟ قال: «ذاك شهر يغفل

---

(١) فتح الباري (٤/ ٢١٤).

الناس عنه بين رجب ورمضان، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين، فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم»، ونحوه من حديث عائشة عند أبي يعلى، لكن قال فيه: «إن الله يكتب كل نفس ميتة تلك السنة، فأحب أن يأتيني أجلي وأنا صائم». انتهى.

واختار هذا القول الأخير العيني[1]، وأيده بروايات عديدة ذكر فيها نسخ الأجل ورفع الأعمال وغير ذلك، وجمع المحب الطبري هذه الأقوال، فقال: فيه ستة أقوال، أحدها: أنه كان يلتزم صوم ثلاثة أيام من كل شهر، فربما تركها فيتداركها فيه، الثاني: تعظيماً لرمضان، الثالث: ترفع فيه الأعمال، الرابع: لأنه يغفل فيه الناس.

قلت: وحاصل هذا الوجه أنه شهر يكتنفه شهران عظيمان: الشهر الحرام، وشهر الصيام، يشتغل بهما الناس، فيصير مغفولاً عنه، الخامس: تنسخ فيه الآجال، السادس: كان نساؤه يصمن فيه. زاد العيني: وقيل: يجوز أنه كان يصوم صوم داود ـ عليه السلام ـ فيبقى عليه بقيةً يكملها في هذا الشهر.

والثالث: ما قاله الحافظ: لا تعارض بين ما تقدم وبين الأحاديث التي ورد في النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، وكذا ما جاء من النهي عن صوم نصف شعبان الثاني، فإن الجمع بينهما ظاهر بأن يحمل النهي على من لم يدخل تلك الأيام في صيام اعتاده.

وأجاب العيني عن أحاديث النهي عن صوم النصف من شعبان، فقال: أما أولاً فقد اختلف في صحة هذا الحديث، فصححه الترمذي وابن حبان وابن عساكر وابن حزم، وضعفه أحمد فيما حكاه البيهقي عن أبي داود قال:

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٨٧).

قال أحمد: هذا حديث منكر، قال: وكان عبد الرحمن لا يحدث به، وأبى ثابتاً فقال قوم ممن لا يقول بحديث العلاء، أي بحديث النهي: بأن أبا هريرة كان يصوم في النصف الثاني من شعبان، فدل على أن ما رواه منسوخ، وقيل: يحمل النهي على من لم يدخل تلك الأيام في صيام أو عبادة[1]. انتهى.

وقال الموفق[2] في حديث العلاء: قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح إلا أن أحمد قال: ليس هو بمحفوظ. قال: وسألنا عنه عبد الرحمن بن مهدي، فلم يصححه، ولم يحدثني به، وكان يتوقاه. قال أحمد: والعلاء ثقة لا ينكر من حديثه إلا هذا، لأنه خلاف ما روي عن النبي ﷺ أنه كان يصل شعبان برمضان، ويحمل هذا الحديث على نفي الاستحباب في حق من لم يصم قبل نصف الشهر، وحديث عائشة في صلة شعبان برمضان في حق من صام الشهر كله. انتهى.

قلت: ويمكن الجمع بينهما بما تقدم عن الزرقاني[3]، وحكاه عن الجمهور: أن النهي هو على تحريه من رمضان لا لغيره، أو على تعظيم رمضان، كما تقدم عن القاضي عياض، وقال ابن القيم[4]: والنصوص التي حكيناها عن رسول الله ﷺ من فعله وقوله، إنما تدل على أنه لا يجب صوم يوم الغمام، ولا تدل على تحريمه، فمن أفطره، أخذ بالجواز، ومن صامه، أخذ بالاحتياط. انتهى.

والرابع: يشكل على إكثاره ﷺ الصيام في شعبان بما صح في مسلم من

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر صيام العادة. اهـ. «ش».

(٢) «المغني» (٤/٣٢٧).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/١٩٥).

(٤) «زاد المعاد» (٢/٤٣).

فإذا كان أحدكم صائماً، فلا يرفث، ولا يجهل ...

قال المنذري في «الترغيب»: رواه الطبراني في «الأوسط» من حديث أبي هريرة، وزاد: قيل: وبم يخرقها؟ قال: «بكذب أو غيبة»، وفيه إشارة إلى أن الغيبة تضر بالصيام، وحكي عن عائشة وبه قال الأوزاعي: إن الغيبة تفطر الصائم، وتوجب عليه قضاء ذلك اليوم.

وأفرط ابن حزم فقال: يبطله كل معصية من متعمد لها ذاكر لصومه، سواء كانت فعلاً أو قولاً، لعموم قوله: «فلا يرفث ولا يجهل»، ولقوله في رواية للبخاري: «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»، والجمهور وإن حملوا النهي على التحريم إلا أنهم خصوا الفطر بالأكل والشرب والجماع.

ثم قال الحافظ[1]: وأشار ابن عبد البر إلى ترجيح الصيام على غيره من العبادات، فقال: حسبك بكون الصيام جنة من النار فضلاً. وروى النسائي بسند صحيح عن أبي أمامة: قلت: يا رسول الله مرني بأمر آخذه عنك، قال: «عليك بالصوم فإنه لا مثل له»، وفي رواية: «لا عدل له»، والمشهور عند الجمهور ترجيح الصلاة.

(فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث) بالمثلثة وتثليث الفاء، قاله الزرقاني والعيني، أي: لا يفحش ولا يتكلم بالكلام القبيح. ويطلق أيضاً على الجماع ومقدماته وعلى ذكره مع النساء أو مطلقاً. ويحتمل أن النهي لما هو أعم منها.

قال ابن رشد في «البداية»[2]: جمهورهم على أن من سنن الصوم ومرغباته كف اللسان عن الرفث والخنا، لهذا الحديث، وذهب أهل الظاهر إلى أن الرفث يفطر، وهو شاذ. انتهى. «ولا يجهل» أي: لا يفعل فعل الجهال كصياح، وسفه، وسخرية، ونحو ذلك.

(١) انظر «فتح الباري» (٤/١٠٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/٣٠٧).

فإن امرؤٌ قاتلهُ أوْ شاتمهُ، ....

قال الباجي[1]: الجهل ضد العلم يتعدى بغير حرف جر، والجهل ضد الحلم يتعدى بحرف الجر لقول العرب: جهل علي فلانٌ: تعدى، فيعدونه بحرف الجر، قال الشاعر:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ولسعيد بن منصور من طريق أبي صالح عن أبي هريرة: «ولا يجادل»، وهذه الثلاثة ممنوعة مطلقاً لكنها تتأكد بالصوم، ولذا قال القرطبي: لا يفهم من هذا إباحة ذلك في غير الصوم، وإنما المراد أن المنع من ذلك يتأكد بالصوم.

(فإن امرؤ) بتخفيف النون مع الفاء في أوله، وفي رواية: بالواو، قال العيني: كلمة «إن» مخففة موصولة بما بعده، تقديره: «إن قاتله امرؤ»، ولفظ: «قاتله» يفسره، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾[2] أي: استجارك من المشركين (قاتله) قال عياض: قاتله دافعه ونازعه ويكون بمعنى شاتمه، ولاعنه، وقد جاء بالقتل بمعنى اللعن، (أو شاتمه) أي: تعرض للشتم.

وأشكل ظاهر اللفظ بأن المفاعلة لا يستعمل إلا من فعل اثنين فكيف نسبه إلى الصائم؟ أجاب عنه الباجي بأنه يحتمل ثلاثة أوجه، يحتمل أن يريد، فإن امرؤ أراد أن يشاتمه أو يقاتله فليمتنع من ذلك، وليقل: إني صائم، **والثاني**: أن لفظ المفاعلة وإن كانت أظهر في فعل الاثنين، إلا أنها قد تستعمل في فعل الواحد، فيقال: سافر الرجل، وعالج الطبيب المريض، **والثالث**: أن يريد إن وجدت المشاتمة منهما جميعاً فليذكر الصائم ولا يستديم المشاتمة والمقاتلة.

قلت: والأوجه عندي في معناه أنه نسبة إلى الشاتم وهو غير صائم، وهو سبب الشتم من الصائم أيضاً، فنسبة المفاعلة إلى الشاتم باعتبار فعله وكونه سبباً، والفرق بين هذا وبين أول معاني الثلاثة للباجي ظاهر.

---

(1) «المنتقى» (٢/ ٧٣)، و«الاستذكار» (١٠/ ٢٤٥).

(2) سورة التوبة: الآية ٦.

فليقل: إني صائم، إني صائم».

أخرجه البخاري في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢ ـ باب فضل الصوم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٣٠ ـ باب فضل الصيام، حديث ١٦٣.

(فليقل: إني صائم، إني صائم) مرتين في نسخ «الموطأ»، وهكذا ضبطه الزرقاني.

قال الحافظ[١]: اتفقت الروايات كلها على أنه يقول: إني صائم، فمنهم من ذكرها مرتين، ومنهم من اقتصر على واحدة، واختلف في المراد بهذا القول، هل يخاطب بها الذي يكلمه بذلك أو يقولها في نفسه؟ قال ابن عبد البر: يقوله بلسانه للمشاتم والمقاتل، أي: وصومي يمنعني من ذلك. وقيل: يقوله في نفسه، أي: فلا سبيل إلى شتمه فيغيظه، ولا ينطق بإني صائم، لما فيه من الرياء واطلاع الناس عليه، لأن الصوم من العمل الذي لا يظهره. انتهى. وبالثاني جزم المتولي، ونقله الرافعي عن الأئمة، ورجح النووي الأول في «الأذكار»، وقال في «شرح المهذب»: كل منهما حسن، والقول باللسان أقوى، ولو جمعهما لكان حسنًا، ولهذا التردد أتى البخاري في ترجمته بالاستفهام، فقال: «باب هل يقول: إني صائم إذا شتم؟» وقال الروياني: إن كان رمضان فليقل بلسانه، وإن كان غيره فليقله في نفسه.

وادعى ابن العربي: أن موضع الخلاف في التطوع، أما في الفرض فيقوله بلسانه قطعًا، وأما تكرير قوله: إني صائم فليتأكد الانزجار منه أو ممن يخاطبه بذلك. ونقل الزركشي: أن المراد بقوله مرتين، مرة بقلبه ومرة بلسانه، فيستفيد بقوله بقلبه كف لسانه عن خصمه، وبقوله بلسانه كف خصمه عنه. وتعقب بأن القول حقيقة باللسان. وأجيب بأنه لا يمنع المجاز. انتهى.

(١) فتح الباري ٤/ ١٠٤.

٦١٨/٥٨ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده، لخلوف فم الصائم ....

٦١٨/٥٨ ـ (مالك، عن أبي الزناد) عبد الله بن ذكوان، (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز، (عن أبي هريرة) ـ رضي الله عنه ـ (أن رسول الله ﷺ قال: والذي) الواو للقسم، أقسم تأكيداً لكلامه الشريف، (نفسي بيده) أي: إن شاء أبقاها وإن شاء أفناها. وهو قسم كان يقسم به النبي ﷺ في أكثر أحيانه، (لخلوف) بضم الخاء المعجمة واللام، وسكون الواو، بعدها فاء. قال عياض: هذه الرواية الصحيحة، وبعض الشيوخ يقوله بفتح الخاء، قال الخطابي: هو خطأ. وحكى القابسي الوجهين، وصوب الضم، وبالغ النووي في «شرح المهذب» فقال: لا يجوز فتح الخاء، واتفقوا على أن المراد به تغير رائحة فم الصائم بسبب الصيام، وسيأتي الخلاف في معناه. (فم الصائم) فيه رد على من قال: لا تثبت الميم في الفم إلا في ضرورة الشعر، لثبوته في هذا الحديث وغيره.

قال الباجي[1]: الخلوف تغير رائحة فم الصائم، وإنما يحدث من خلو المعدة بترك الأكل، ولا يذهب بالسواك لأنها رائحة النفس الخارج من المعدة، وإنما يذهب بالسواك ما كان في الأسنان من التغير. وقال البوني: خلوف فم الصائم تغير طعم فمه وريحه لتأخر الطعام، وهذا ليس على أصل مالك، وإنما هو جار على مذهب الشافعي، ولذلك منع الصائم السواك بعد نصف النهار. وأباحه مالك لأن الخلوف عنده لا يزول بالسواك، لأن أصله من المعدة، ولو زال بالسواك لوجب أن يمنع منه قبل الزوال؛ لأن تمادي السواك قبل الزوال، يمنع وجوده منه بعد الزوال، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/٧٤).

ـب عند الله من ريح المسك.

قلت: والحنفية موافقون في ذلك للمالكية، وسيأتي الكلام على سواك الصائم قريباً. وقال الأبي[1]: فإذا صح الكلام في الثناء على الخلوف تنبيهاً على فضل الصوم لا على نفس الخلوف فذهابه وبقاؤه سواء، انتهى.

وقال القاري[2]: لا يلزم منه عدم إزالة الخلوف؛ لأن نظيره قول الوالدة: بول ولدي أطيب عندي من ماء الورد، وهو لا يستلزم عدم غسل البول.

وقال الزرقاني: إنما مدح الخلوف، نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائم بسبب الخلوف، لا نهياً للصائم عن السواك، والله غني عن وصول الرائحة الطيبة إليه، فعلمنا يقيناً أنه لم يرد بالنهي بقاء الرائحة، وإنما أراد نهي الناس عن كراهتها، انتهى.

(أطيب عند الله من ريح المسك) اختلف في معناه؛ لأن استطابة الروائح من صفات الحيوان الذي له طبع يميل إلى الشيء، فيستطيبه أو ينفر عنه فيستقذره، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك. وفي «شرح الإحياء»: اختلف في معناه بعد الاتفاق على أنه ـ سبحانه وتعالى ـ منزه عن ذلك، على أقوال: أحدها: أنه مجاز واستعارة؛ لأنه جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا، فاستعير ذلك في الصوم لتقريبه من الله تعالى. قال المازري: فيكون المعنى: أن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك عندكم أي: يقرب إليه أكثر من تقريب المسك إليكم، وذكر ابن عبد البر[3] نحوه.

الثاني: معناه: أنه تعالى يجزيه في الآخرة حتى تكون نكهته أطيب من ريح المسك، كما قال في المكلوم: «الريح ريح المسك»، حكاه القاضي

(١) «الإكمال» (٩٩/٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣٣٣/٤).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٢١٤/١٠).

وأنا أجزي به، كلُّ حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، إلا الصيام

وأشار بهذا إلى سر لطيف، وهو أن الصوم لا يطلع عليه العباد، بخلاف سائر العبادات، فيكون خالصاً لوجه الله تعالى، وذلك لأن الصوم لا صورة له في الوجود، بخلاف سائر العبادات، إذ كثيراً ما يوجد الإمساك المجرد عن الصوم، فلا مقوم له إلا النية التي يطلع عليها غيره تعالى.

(وأنا أجزي به) بفتح الهمزة، على ما ضبطه شراح الحديث قاطبة، أي: أنا أتولى بنفسي إعطاء جزائه، وفيه عظمة الجزاء بوجهين، الأول: أن كل جزاء يتولى إعطاءه الحبيب بيده الشريفة ولو قلّ كثُر، لا غاية لمسرة ذلك، والثاني: كل عطاء ونوال يكون مقداره بحسب المعطي غالباً، واختار ضبطه شيخي وأستاذي ووالدي ـ نوّر الله مرقده ـ عند الدرس بضم الهمزة على بناء المجهول، ومعناه ليس له جزاء إلا لقائي أي رضائي، ولا مجزأ أكثر من الحمل الذي توصل به إلى الحبيب نفسه.

(كل حسنة بعشرة أمثالها) قال الله عز اسمه: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[1] الآية، وذلك أدناه، ويضاعف (إلى سبعمائة ضعف) بكسر الضاد المعجمة، أي مثل، وقد يزاد أكثر من ذلك، كما سيأتي. (إلا الصيام) فإنه لا تحديد لثوابه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2]، والصائم صابر.

وفي شرح الإحياء: قد اختلف المفسرون في تفسير قوله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ﴾[3]، فقيل: يضاعف هذا التضعيف المذكور

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٦٠.

(٢) سورة الزمر، الآية ١٠.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٦١.

فإنه لي، وأنا أجزي به».

أخرجه البخاري في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢ ـ باب فضل الصوم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٣٠ ـ باب فضل الصيام، حديث ١٦٣.

وهو السبعمائة ضعف. وقيل: المراد يضاعف فوق السبعمائة لمن يشاء، وقد ورد التضعيف بأكثر من السبعمائة في أعمال كثيرة في أخبار صحيحة، ثم ذكر بعض الروايات في ذلك.

وقال في آخره: والجمع بينه وبين حديث أبي هريرة هذا أنه لم يرد بحديث أبي هريرة انتهاء التضعيف، بدليل أن في بعض طرقه بعد قوله: «إلى سبعمائة إلى أضعاف كثيرة»، وفي أخرى: «إلى ما يشاء الله»، فهذه الزيادة تبين أن هذا التضعيف يزاد على السبعمائة والزيادة من الثقة مقبولة. انتهى.

(فهو لي وأنا أجزي به) أعاده للتأكيد. وقد اختلف العلماء في معناه، مع أن الأعمال كلها لله ـ عز وجل ـ وهو الذي يجزي بها، على عشرة أقوال[1]:

الأول: أن الصيام لا يقع فيه رياء كغيره، حكاه المازري، ونقله عياض عن أبي عبيد، ويؤيده حديث البيهقي في «الشعب» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ بإسناد ضعيف: «الصيام لا رياء فيه، قال تعالى: هو لي وأنا أجزي به». ورواه أبو عبيد مرسلاً، وهذا لو صح لرفع النزاع. وارتضى هذا الجواب المازري، وقرره القرطبي.

قال الحافظ: ومعنى النفي: أنه لا يدخله الرياء بالفعل، وإن كان قد يدخله بالقول، بخلاف بقية الأعمال، فإن الرياء قد يدخلها بمجرد الفعل. وقد حاول بعض الأئمة إلحاق شيء من العبادات الخفية بالصوم، فقال: إن الذكر بلا إله إلا الله يمكن أن لا يدخله الرياء إذا أسر به.

(١) انظر «فتح الباري» (٤/١٠٧، ١٠٩).

الثاني: أن المراد: أنا المنفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته، وغيره من العبادات أظهر ـ سبحانه وتعالى ـ بعض مخلوقاته عليها. قال القرطبي: معناه: أن الأعمال قد كشفت مقادير ثوابها للناس، وأنها تضاعف من عشرة إلى سبعمائة إلى ما شاء الله إلا الصيام، فإن الله يثيب عليه بغير تقدير. ويشهد لهذا المعنى رواية «الموطأ» هذه، وكذلك الروايات الأخرى ذكرها الحافظ في «الفتح»[1].

وسبق إلى هذا المعنى أبو عبيد في «غريبه»، فقال: بلغني عن ابن عيينة أنه قال ذلك، ثم قال القرطبي: هذا المعنى ظاهر الحسن، غير أنه ورد في غير ما حديث أن صوم اليوم بعشرة أيام، وهذا نص في إظهار التضعيف، فبعد هذا الجواب بل بطل.

قال الحافظ: لا يلزم من الذي ذكر بطلانه، بل المراد بما أورده أن صيام اليوم الواحد يكتب بعشرة أيام، وأما مقدار ثواب ذلك الأيام فلا يعلمه إلا الله تعالى.

الثالث: معناه: أنه أحبُّ العبادات إليّ، والمقدم عندي، وتقدم قول ابن عبد البر من أنه فضله على سائر العبادات. ويؤيده رواية النسائي وغيره من حديث أبي أمامة مرفوعاً: «عليك بالصوم فإنه لا مثل له». لكن يُعكِّر عليه الحديث الصحيح: «واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة».

الرابع: الإضافة إضافة تشريف وتعظيم، كما يقال: بيت الله، وإن كان البيوت كلها لله. قال الزين بن المنير: التخصيص في موضع التعميم لا يفهم منه إلا التشريف.

الخامس: أن الاستغناء عن الطعام وغيره من الشهوات من صفات الرب ـ

(1) انظر «الفتح» (4/ 108).

التاسع: أن جميع العبادات توفى منها مظالم العباد إلا الصيام، روى ذلك البيهقي بسنده عن ابن عيينة قال: «إذا كان يوم القيامة يحاسب الله عبده، ويؤدي ما عليه من المظالم من سائر عمله حتى لا يبقى له إلا الصوم، فيتحمل الله ما بقي عليه من المظالم ويدخله بالصوم الجنة»[١]. قال القرطبي: قد كنت استحسنت هذا الجواب، إلى أن فكرت في حديث المقاصة، فوجدت فيه ذكر الصوم في جملة الأعمال، حيث قال: «المفلس الذي يأتي يوم القيامة بصلاة وصدقة وصيام، ويأتي قد شتم هذا، وضرب هذا، وأكل مال هذا» الحديث.

وفيه: «فيؤخذ لهذا من حسناته ولهذا من حسناته، فإذا فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من سيئاتهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار». فظاهره أن الصيام مشترك مع بقية الأعمال في ذلك، فإن ثبت قول ابن عيينة أمكن تخصيص الصيام من ذلك. ويدل له حديث أحمد عن أبي هريرة رفعه: «كل العمل كفارة إلا الصوم، الصوم لي وأنا أجزي به». ورواه الطيالسي بلفظ: «قال ربكم كل العمل كفارة إلا الصوم». وبسط الحافظ[٢] الكلام على ألفاظه وطرقه. فهذه الأحاديث تشهد لذلك.

لكن يعارضه حديث حذيفة في الصحيحين: «فتنة الرجل في أهله وولده وماله يُكفِّرها الصلاة والصيام والصدقة»، وأجيب بحمل الإثبات على كفارة شيء مخصوص، والنفي على كفارة شيء آخر، فإنه مقيد بفتنة المال وما ذكر معه. لكن حمله البخاري على تكفير مطلق الخطيئة، ويؤيده ما في مسلم: «الصلوات الخمس ورمضان إلى رمضان مُكفِّرات لما بينهن ما اجتُنبت الكبائر». وكذا صوم عرفة يُكفِّر سنتين، وصوم عاشوراء يُكفِّر سنة، وعلى هذا

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/٣٠٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/١٠٩).

. . . .

شهوته لأجلي» إشارة إلى أنه من الكفارات التي لها نكاية في نفسه البهيمية، انتهى.

والثاني عشر: ما أفاده أيضاً أن الصوم حسنة عظيمة يقوي الملكية ويضعف البهيمية، ولا شيء مثله في صيقلة وجه الروح وقهر الطبعة. ولذا قال تعالى: «الصوم لي وأنا أجزي به»؛ فإن الإنسان إذا سعى في قهر النفس وإزالة رذائلها كانت لنفسه صورة تقديسية في المثال، ومن أذكياء العارفين من يتوجه إلى هذه الصورة فيجد من الغيب في علمه، فيصل إلى الذات من قبل التقديس والتنزيه، وهو معنى قوله ﷺ: «الصوم لي وأنا أجزي به»، انتهى.

والثالث عشر: ما قال ابن العربي في «العارضة»[1]: إن الصوم على أربعة أقسام؛ الأول: الصوم عن الطعام والشراب والوطء وهو صوم العوام. الثاني: صوم المرء عن المحظور من القول والفعل وهو من صوم العوام أيضاً، وبهذين الشرطين يصح له ثواب الصوم، ويسقط به عنه اللوم.

الثالث: أن يصوم عن ذكر غير الله، وهو صوم أهل الخصوص، فلا يتكلم بشيء من أمر الدنيا، وهو نحو من الاعتكاف في بيت المولى. الرابع: صوم خصوص الخصوص، أن يصوم عن غير الله، فلا يفطر إلا برؤيته ولقائه، وإذا كان الصوم هكذا فهو الذي قال الله فيه: «الحسنة بعشر أمثالها إلا الصيام فهو لي وأنا أجزي به»، انتهى.

قلت: ولأجل هذا كان ﷺ ومن تبعه من العشاق كانوا يواصلون، كما تقدم في القول الثالث من الأقوال الواردة في قوله ﷺ: «يطعمني ربي ويسقيني»، قال الحافظ[2]: واتفقوا على أن المراد بالصيام هنا صيام من سلم صيامه من المعاصي قولاً وفعلاً.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٢٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٠٩).

٦١٩/٥٩ ـ **وحدثني** عن مالك، عن عمه أبي سهيل بن مالك، عن أبيه، عن أبي هريرة، أنه قال: إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة...

ونقل ابن العربي عن بعض الزهاد: أنه مخصوص بصيام خواص الخواص، فقال: إن الصوم على أربعة أنواع: صيام العوام، وهو الصوم عن المفطرات، وصيام خواص العوام: وهو هذا مع اجتناب المحرمات من قول أو فعل، وصيام الخواص: وهو الصوم عن غير ذكر الله وعبادته، وصيام خواص الخواص: وهو الصوم عن غير الله، فلا فطر لهم إلى يوم القيامة، وهذا مقام عالٍ، لكن في حصر المراد من الحديث في هذا النوع نظر لا يخفى، وأقرب الأجوبة في ذلك إلى الصواب: الأول والثاني، ويقرب منهما الثامن والتاسع، انتهى.

٦١٩/٥٩ ـ (مالك، عن عمه أبي سهيل) مصغراً، نافع (بن مالك) بن أبي عامر الأصبحي التيمي (عن أبيه) مالك بن أبي عامر، (عن أبي هريرة أنه قال:) كذا وقع موقوفاً في «الموطآت»، إلا «موطأ معن بن عيسى» فرفعه، ومثله لا يكون إلا توقيفاً، قاله ابن عبد البر[1]، وقد رواه الشيخان وغيرهما من طريق إسماعيل بن جعفر والزهري كلاهما عن أبي سهيل المذكور عن أبيه عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: (إذا دخل) شهر (رمضان فتحت) بتشديد الفوقية ويجوز تخفيفها، قاله الزرقاني، وقال القاري: بالتخفيف، وهو أكثر كما في «الشرح» وبالتشديد لتكثير المفعول (أبواب الجنة) حقيقة لمن مات فيه أو عمل عملاً لا يفسد عليه.

وقال القاضي عياض: يحتمل أن يكون ذلك علامة للملائكة لدخول الشهر وتعظيم لحرمته، وقيل: إن المراد بالفتح كثرة الطاعات في شهر

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/٢٤٦)، و«التمهيد» (١٦/١٤٩ ـ ١٥٢).

وغلقت أبواب النار ....

رمضان، فإنها موصلة إلى الجنة، فكني بها عن ذلك، وقيل: المراد به ما فتح الله على العباد من الأعمال المستوجبة للجنة، كذا في «العيني».

قال ابن العربي: فيه دليل على أن أبواب الجنة مغلقة وأبواب النار مفتحة، وقد غلط في ذلك بعض المتكلمين على كتاب الله، فقال: إن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾[1]، دليل على أن أبوابها مفتحة أبدًا، إذ لم يجعل جواب الجزاء. وقوله تعالى في النار: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ دليل على أنها مغلقة، فقلب الحقيقة، وقال النبي ﷺ: «آتي باب الجنة فآخذ بحلقة الباب فأقرع، فيقول الخازن: من؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك» انتهى. وهكذا وقع «أبواب الجنة» في أكثر الروايات، وللبخاري: «أبواب السماء» وفي أخرى: «أبواب الرحمة»، فقيل: من تصرف الرواة، والأصل: «أبواب الجنة» بدليل ما يقابله، وهو غلق أبواب النار.

وقال ابن العربي[2]: إذا فتحت أبواب الجنة التي فوق السموات وسقفها عرش الرحمن، فأولى وأحرى أن تفتح أبواب السماء وتحتها، والرحمة تقال بمعنيين، أحدهما: إرادة الله الإنعام واللطف بعباده، وتلك صفة من صفاته، ولا يوصف بفتح، ولا أنها باب حقيقة، والثاني: الجنة فإنها رحمة الله، وفي الحديث الصحيح: «أنه تعالى قال للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء» الحديث، انتهى.

(وغلقت) قال القاري[3]: بالتشديد أكثر (أبواب النار) كذلك حقيقة أو

---

(١) سورة الزمر: الآية ٧٣.

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٩٦، ١٩٧).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٤٣٠).

٦٢٠/ ٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ: أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ لا يَكْرَهُونَ السِّوَاكَ لِلصَّائِمِ فِي رَمَضَانَ، فِي سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ النَّهَارِ، لا فِي أَوَّلِهِ وَلا فِي آخِرِهِ ....

والثالث: أن ذلك في حق الصائمين الذين حفظوا على شروط الصوم وراعوا آدابه. **والرابع**: أن المراد منها بعض الشياطين وهم المَرَدَة، كما ورد في بعض الروايات. فالمطلق من الأحاديث محمول على المقيد، وبذلك ترجم ابن خزيمة في «صحيحه» كذا في «العيني»[1].

والخامس: ما أشار إليه ابن العربي في الجواب: أنه ليس من شرط وسوسة الشيطان وإغوائه اتصاله، بل يحتمل أن يوجد كما يوجد الألم في جسد المسحور والمعيون عند تكلم الساحر أو العائن، فكذلك يوجد عند وسوسته من خارج. كذا في «الزرقاني»، وقريب منه ما قال الباجي: إن المُصَفَّد هو المخلوق البد إلى الحق بتصرف بالكلام والرأي وكثير من السعي، انتهى[2].

والسادس، وهو الأوجه عندي: أن صدور المعاصي في رمضان ليس من أثر الشيطان، بل من أثر النفس اللوّامة التي تشرّبت من أثر الشيطان في سائر السنة، فإن النفس لما تصبّغت بلونه تَصْدُرُ منه أفعاله. والفائدة إذ ذاك في تصفيد الشيطان ضَعْفُ التأثير في ارتكاب المعاصي. فمن أراد التجنب عن ذلك يسهل عليه، وهذا أمر مشاهد.

والسابع: ما أفاده شيخ مشايخنا الشاه محمد إسحاق: أن ذلك مختلف باختلاف الأشخاص، فيُصَفَّدُ المَرَدَةُ في حق الفسقة، والعامةُ في حق الصلحاء، وجه سِرٌّ لا يخفى.

٦٢٠/ ٦٠ ـ (**مالك: أنه سمع أهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار، لا في أوله**) وهو ما قبل الزوال ولا خلاف في استحبابه إذ ذاك (**ولا في آخره**)، أي: من بعد الزوال إلى الغروب، وهو

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧).

السواك، ولم يخص وقتاً. وقال عامر بن ربيعة: «رأيت رسول الله ﷺ يستاك وهو صائم ما لا أعدّ ولا أحصي»، رواه أبو داود[1] وغيره، وبهذا قال عمر وابن عباس وجماعة من التابعين وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي.

وقال النووي في «شرح المهذب»: إنه المختار. وقال بعضهم: السواك مطهرة للفم، فلا يكره، كالمضمضة للصائم، لا سيما وهي رائحة تتأذى بها الملائكة، فلا تترك هنالك، وإنما مدح الخلوف نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائم، لا نهياً له عن السواك. وهذا التأويل أولى، لأن فيه إكرام الصائم، ولا تعرض فيه للسواك فيذكر أو يتأول. ولذا قال ابن دقيق العيد: يحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت يخص به عموم «عند كل صلاة» أو «عند كل وضوء»، وحديث الخلوف لا يخصصه. انتهى.

قلت: المراد بقوله: قال بعضهم: السواك مطهرة، إلى آخره، هو القاضي سيف الدين، كما سبقه ابن العربي[2]، إذ قال: قال علماؤنا: لم يصح في سواك الصائم حديث نفياً ولا إثباتاً، إلا أن النبي ﷺ حض عليه عند كل وضوء وعند كل صلاة مطلقاً من غير تفريق بين صائم وغيره، وندب يوم الجمعة إلى السواك، ولم يُفرِّق بين صائم وغيره، وتعلق الشافعي بالحديث الصحيح: «الخلوف فم الصائم» الحديث، فصار ممدوحاً شرعاً فلم تجز إزالته بالسواك، أصله دم الشهيد.

قال علماؤنا: السواك لا يزيل الخلوف. وفيها كلام تردد عنه مراراً مع الأشياخ والأصحاب فلم ألمح فيه بارقة صواب، حتى أفادني شيخنا القاضي بحرم المسجد الأقصى أبو الحسن مكرم بن مرزوق قال: أفادنا القاضي سيف

(١) سنن أبي داود (٢٣٦٤).

(٢) انظر «عارضة الأحوذي» (٣/٢٤٤).

أحداً من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء، لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك.

المصرية والهندية إلا في نسخة «المنتقى» ففيها: أي لم أر (أحداً من أهل العلم والفقه) ممن رآهم وهم التابعون (يصومها و) يقول أيضاً: (لم يبلغني ذلك) أي صوم ست من شوال (عن أحد من السلف)، أي: الذين لم أدركهم وهم الصحابة وكبار التابعين.

(وإن أهل العلم) هذا ترقٍّ منه قال أولاً: (يكرهون ذلك) الصيام (ويخافون بدعته)، أي: يخافون من أن يدخل في الدين ما ليس منه (و) يخافون أيضاً (أن يلحق) بضم الياء وكسر الحاء بناء للفاعل، وسيأتي فاعله، (برمضان ما ليس منه)، مفعول لقوله: يلحق، (أهل الجهالة) بالرفع فاعله، (والجفاء) أي الغلظة والفظاظة، (لو رأوا في ذلك) أي في هذه السنة (رخصة) بالنصب مفعول، وفي نسخة «المنتقى» بدله: خفة، يعني أهل الجهالة لو رأوا أهل العلم أنهم لا يشددون في ترك هذه الصيام لأدخلوها في رمضان، كما زاد أهل الكتاب في صيامهم (عند أهل العلم) ظرف لرخصة (ورأوهم) أي أهل العلم (يعملون ذلك) أي صيام هذه الأيام.

اعلم أن صوم ست من شوال مختلف عند الأئمة، قال الخرقي: من صام شهر رمضان وأتبعه بست من شوال وإن فرقها فكأنما صام الدهر، قال الموفق[1]: وجملة ذلك أن صوم الستة مستحب عند كثير من أهل العلم، روي ذلك عن كعب الأحبار والشعبي وميمون بن مهران، وبه قال الشافعي، وكرهه مالك، وقال: ما رأيت إلى آخر ما تقدم في «الموطأ».

---

(١) «المغني» (٤/٤٣٨).

ونحو ما روى أبو أيوب مرفوعًا: «من صام رمضان...» الحديث، وقال أحمد: روي هذا عن النبي ﷺ بثلاثة أوجه. وروى ثوبان مرفوعًا: «من صام رمضان، شهرٌ بعشرة أشهر» الحديث. ولا يجري هذا مجرى التقديم لرمضان؛ لأن يوم الفطر فاصل.

فإن قيل: فلا دليل في هذا الحديث على الفضيلة؛ لأنه ﷺ شبه صيامها بصيام الدهر، وهو مكروه. قلنا: إنما كره صوم الدهر لما فيه من الضعف والتشبه بالتبتل، ولولا ذلك لكان ذلك فضلًا عظيمًا؛ لاستغراقه الزمان بالعبادة والطاعة، والمراد بالخبر التشبيه في حصول العبادة به على وجه عري عن المشقة، كما قال ﷺ: «من صام ثلاثة أيام من كل شهر، كان كمن صام الدهر»، ذكر ذلك حثًا على صيامها وبيان فضلها، ولا خلاف في استحبابها

وإذا ثبت هذا، فلا فرق بين كونها متتابعة أو مفرقة في أول الشهر أو في آخره؛ لأن الحديث ورد بها مطلقًا من غير تقييد، ولأن فضيلتها لكونها تصير مع الشهر ستة وثلاثين يومًا، والحسنة بعشر أمثالها، فهذا المعنى يحصل مع التفريق. انتهى.

قال النووي: مذهب الشافعي وأحمد وداود وموافقيهم استحباب صوم هذه الستة، وقال مالك وأبو حنيفة: يكره ذلك. انتهى.

قلت: لا خلاف في استحبابها عند الشافعية، بل يتأكد عندهم كما في فروعهم، ففي «شرح الإقناع»: يتأكد صوم ستة من شوال، وتتابعها عقب العيد أفضل. انتهى. وكذلك سنة عند الحنابلة كما في «نيل المآرب» وغيره.

وأما الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ فالمشهور في شروح الحديث وكتب الخلافيات كالأوجز وغيره الكراهة عنده مطلقًا، لكن فيه أن المحقق الناقل

جابر، رواه أحمد بن حنبل وعبد بن حميد والبزار. وعن ثوبان أخرجه النسائي وابن ماجه وأحمد والدارمي والبزار.

وقال المنذري: وابن خزيمة وابن حبان في «صحيحيهما». وعن أبي هريرة رواه البزار من طريق زهير بن محمد عن العلاء عن أبيه عنه، ومن طريق زهير أيضاً عن سهيل عن أبيه عنه، وخرجه أبو نعيم من طريق المثنى بن الصباح أحد الضعفاء عن المحرر بن أبي هريرة عن أبيه، ورواه الطبراني في «الأوسط» من أوجه أخرى ضعيفة.

وقال المنذري[1]: رواه البزار، وأحد طرقه عنده صحيح[2]. ورواه الطبراني بإسناد فيه نظر، وعن ابن عباس أخرجه الطبراني في «الأوسط» أيضاً، وعن البراء بن عازب أخرجه الدارقطني. انتهى.

قال المنذري: وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه». رواه الطبراني في «الأوسط». انتهى. قلت: وما أورد على بعضها من الضعف منجبر بكثرة الطرق على أن مثل ذلك يُعتمد في الفضائل.

ثم قال شارح «الإحياء»: وفي «كتاب الشريعة»: جعلها الشارع ستاً ولم يجعلها أكثر أو أقل، ليبين أن ذلك صوم الدهر، لقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ الآية، على هذا أكثر العلماء، وعندنا فيه حدٌّ مخصوص، وهو أن يكون عدد رمضان ثلاثين يوماً، فإن نقص نزل عن هذه الدرجة، وعندنا أنه تحيز فهذه الستة من صيام الدهر ما نقصه بالفطر في الأيام المحرم صومها، وهي ستة أيام: يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة أيام التشريق ويوم السادس عشر من

(١) «الترغيب والترهيب» (٢/ ١١١).

(٢) في الأصل صحيحة، وهو تحريف.

قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن،
[illegible]

شيء، فجبر بهذه الستة الأيام ما نقص بأيام تحريم الصوم فيها، والاعتبار الآخر: وهو المعتمد عليه في صوم هذه الأيام من كونها ستة لا غير، لأن الله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وما بعدها المقصود بذلك الخلق، فأظهر في هذه الستة الأيام من أجلنا ما أظهر من المخلوقات، فكان سبحانه لنا في تلك الأيام فصمنا له صوم هذه الستة الأيام في مقابلة ذلك، لأن نكون فيها متصفين بما هو له، وهو الصوم كما اتصف هو بما هو لنا وهو الخلق، انتهى.

قلت: والعمدة من هذه الوجوه هو الأول، وما قال بتحديده ثلاثين يوماً لا يرد عليها ورود «شهرا عيد لا ينقصان: رمضان وذو الحجة»، ولا يذهب عليك أن ما حكاه في الوجه الثاني من صوم السادس عشر من شعبان هو مبني على ما حققه في موضع آخر من كتبه، من أن النهي في قوله عليه السلام: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا» أن المراد منه نهي اليوم السادس عشر منه.

وأفاد شيخ مشايخنا الدهلوي في «حجة الله»[1]: أن السر في مشروعيتها أنها بمنزلة السنن الرواتب في الصلاة تكمل فائدتها بالنسبة إلى أمزجة لم تتم فائدتها فيهم، وإنما خص الست لأنه كصوم الدهر، انتهى مختصراً.

(قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول: لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه ومن يقتدى به) ببناء المجهول، أي: يتبع بقوله وفعله، عطف على أهل العلم (ينهى) بصيغة الماضي في النسخ الهندية، وينهى بصيغة المضارع في المصرية (عن صيام يوم الجمعة، وصيامه) بالرفع مبتدأ، (حسن) خبره،

(١) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٤).

وَقَدْ رَأَيْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَصُومُهُ، وَأُرَاهُ كَانَ يَتَحَرَّاهُ.

يعني مستحب، (وقد رأيت بعض أهل العلم) قال أبو عمر: قيل: إنه محمد بن المنكدر، وقيل: صفوان بن سليم (يصومه) أي يوم الجمعة، (وأراه) بضم الهمزة (كان يتحراه) أي يقصده، ولم يكن صومه ذاك اتفاقاً. كذا ظاهر المصنف: أنه ذاهب إلى صوم الجمعة.

لكن قال الباجي: أتى به إخباراً لا احتجاجاً بفعله، لرواية ابن القاسم كراهة صوم يوم موقت أو شهر، وقال عياض: لعل قول مالك يرجع إلى قول الجمهور بالكراهة، وإنما حكى صومه عن غيره، وظنه أنه كان يتحراه، ولم يقل عن نفسه: إنا نراه وأحبه، قاله الزرقاني[1].

قلت: لكن نص فروع المالكية الندب، ورواية ابن القاسم لا تنافيه، فإن كراهة التوقيت أمر آخر، وكراهة الجمعة للتخصيص بها أمر آخر، واعلم أن الروايات في صوم يوم الجمعة مختلفة جداً، ولذا اختلفت الأئمة فيه على أقوال.

قال العيني[2]: اختلفوا فيه على خمسة أقوال، أحدها: كراهته مطلقاً، وهو قول النخعي والشعبي والزهري ومجاهد، وقد روي ذلك عن علي، وقد حكى أبو عمر عن أحمد وإسحاق كراهته مطلقاً، وحكى ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن علي، وأبي هريرة، وسلمان، وأبي ذر، وشبهوه بيوم العيد، وفي الحديث الصحيح: أن النبي ﷺ قال: «إن هذا يوم جعله الله عيداً»، وروى النسائي من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «لا صيام يوم عيد».

القول الثاني: الإباحة مطلقاً من غير كراهة، وروي ذلك عن ابن عباس ومحمد بن المنكدر، وهو قول مالك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٢٠٣).

(٢) «عمدة القاري» (١١/١٠٤).

القول الثالث: إنه يكره إفراده، فإن صام يوماً قبله أو بعده لم يكره، وهو قول أبي هريرة ومحمد بن سيرين وطاووس وأبي يوسف، واختاره ابن المنذر، وحكاه الترمذي عن أحمد وإسحاق، قلت: هو المنصوص عن الإمام.

ففي «المغني»[1]: يكره إفراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه، مثل من يصوم يوماً ويفطر يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة. نص عليه أحمد في رواية الأثرم. انتهى. وسيأتي نحو ذلك عن «نيل المآرب».

واختلف عن الشافعي، فحكى المزني عنه جوازه، وحكى أبو حامد في «تعليقه» عنه كراهته، هذا هو الصحيح الذي يدل عليه حديث أبي هريرة، وبه جزم الرافعي والنووي في «الروضة».

وقال في «شرح مسلم»: به قال جمهور أصحاب الشافعي، وممن صححه من المالكية ابن العربي، فقال: وبكراهته يقول الشافعي، وهو الصحيح.

القول الرابع: ما حكاه القاضي عن الداودي أن النهي إنما هو عن تحريه واختصاصه دون غيره، فإنه متى صام مع صومه يوماً غيره فقد خرج عن النهي، لأن ذلك اليوم قبله أو بعده، إذ لم يقل اليوم الذي يليه، قال القاضي عياض: وقد يرجح ما قاله قوله[2] في الحديث الآخر: «لا تخصوا يوم الجمعة بصيام ولا ليلته بقيام» وهذا ضعيف جداً، ويرده حديث جويرية في «البخاري»[3]، وقوله لها: «أصمت أمس؟» قالت: لا، قال: «تصومين غداً؟» قالت: لا، قال: «فأفطري»، فهذا صريح في أن المراد بما قبله يوم الخميس، وبما بعده يوم السبت.

---

(١) (٤/٤٢٦).

(٢) أي قول النبي ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (١٩٨٦).

الخامس: يحرم صومه إلا لمن صام يوماً قبله أو يوماً بعده، أو وافق عادته، بأن كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، فوافق يوم الجمعة، وهو قول ابن حزم لظواهر الأحاديث الواردة في النهي، انتهى.

وحكى الحافظ في «الفتح»: منع الإفراد عن أحمد وابن المنذر وبعض الشافعي، وقول ابن المنذر يشعر بأنه يرى تحريمه، وقال: ذهب الجمهور إلى أن النهي فيه للتنزيه، وعن مالك وأبي حنيفة: لا يكره، والمشهور عند الشافعية وجهان؛ أحدهما ـ ونقله المزني عن الشافعي ـ: أنه لا يكره، إلا لمن أضعفه صومه عن العبادة التي تقع فيه من الصلاة والدعاء والذكر، والثاني: وهو الذي صححه المتأخرون كقول الجمهور، انتهى.

قلت: وقد حصل من كلام الحافظ[1] قولان آخران لم يذكرهما العيني، أحدهما: التحريم، والثاني: الكراهية لمن أضعفه الصوم، فصارت الأقوال سبعة، والثامن: الندب ولو منفرداً، كما سيأتي في «الفروع»، وهو مختار الغزالي في «الإحياء» إذ عده في الأيام الفاضلة التي يتأكد استحبابها.

وفي «شرح الإقناع»[2]: ويكره إفراد يوم الجمعة بالصوم للحديث، وفي «حاشيته»: أي بلا سبب، بأن كان نفلاً مطلقاً، قال النووي: إنما نهي عنه مفرداً، لأنه يوم عبادة وتبكير وذكر وغسل، فيسن فطره معاونة عليها، ولا يقدح فيه زوال الكراهة بصوم قبله أو بعده، لأن ما يحصل بسببه من الفتور في تلك الأعمال يجبره الصوم قبله أو بعده.

وفي «نيل المآرب»: وكره إفراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق عادة، مثل من يفطر يوماً ويصوم يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة، انتهى.

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣٤، ٢٣٥).
(٢) (٢/ ٤٠٦).

. . . .

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: يكره صوم جمعة فقط لا قبله يوم ولا بعده يوم، قال الدسوقي: وإنما كره صوم الجمعة خصوصها مع ورود النهي عن ذلك وهو قوله ﷺ: «لا يصومن أحدكم يوم الجمعة» الحديث. فيحمل النهي على خوف فرضه، وقد انتفت هذه العلة بموته عليه الصلاة والسلام. انتهى.

واختلفت فروع الحنفية في ذلك أيضاً ففي «نور الإيضاح» وشرحه: كره إفراد يوم الجمعة بالصوم لحديث مسلم مرفوعاً: «ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام» الحديث. انتهى مختصراً.

وفي «البدائع»[2]: كره بعضهم صوم يوم الجمعة بانفراده، وكذا صوم يوم الاثنين والخميس، وقال عامتهم: إنه مستحب، لأن هذه الأيام من الأيام الفاضلة فكان تعظيمها بالصوم مستحباً. انتهى.

وفي «الدر المختار»[3]: والمندوب كأيام البيض، ويوم الجمعة ولو منفرداً.

قال ابن عابدين: صرح به في «النهر»، وكذا في «البحر»، فقال: إن صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس، وكره الكل بعضهم، ومثله في «المحيط» معللاً بأن لهذه الأيام فضيلة، ولم يكن في صومها تشبه بغير أهل القبلة. فما في «الأشباه» ومثله في «نور الإيضاح» من الكراهة قول البعض.

وفي «الخانية»: لا بأس بصوم يوم الجمعة عند أبي حنيفة ومحمد، لما روي عن ابن عباس: أنه كان يصومه ولا يفطر، وظاهر الاستشهاد بالأثر أن

(١) (١/ ٥٣٤).

(٢) (٢/ ٧٩).

(٣) (٢/ ٣٧٥).

المراد بلا بأس الاستحباب، وفي «التجنيس»: قال أبو يوسف: جاء حديث في كراهته إلا أن يصوم قبله أو بعده، فكان الاحتياط أن يضم إليه يوماً آخر.

قال الطحطاوي: ثبت بالسنة طلبه والنهي عنه، والآخر منهما النهي، كما أوضحه شراح «الجامع الصغير»، لأن فيه وظائف، فلعله إذا صام ضعف عن فعلها. انتهى، وفي «رسائل الأركان»: أن المنع عندنا للتنزيه. انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»[1]: كان من هديه ﷺ كراهة تخصيص يوم الجمعة بالصوم فعلاً منه وقولاً، فصح النهي عن إفراده بالصوم من حديث جابر بن عبد الله وأبي هريرة وجويرية بنت الحارث وعبد الله بن مسعود وجنادة الأزدي وغيرهم: «وشرب يوم الجمعة، وهو على المنبر يُقْسِم أن لا يصوم يوم الجمعة»، ذكره الإمام أحمد. وعلّل المنع من صومه بأنه يوم عيد. فإن قيل: يوم العيد لا يصام مع ما قبله ولا بعده، قيل: لما كان يوم الجمعة مشبهاً بالعيد أخذ من شبهه النهي عن تحري صيامه، فإذا صام ما قبله أو ما بعده لم يكن قد تحراه.

فإن قيل: فما تصنعون بحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ يفطر يوم الجمعة»، رواه أهل السنن[2]، قيل: نقبله إن كان صحيحاً، ويتعين حمله على صومه مع ما قبله أو بعده، ونرده إن لم يصح، فإنه من الغرائب، قال الترمذي: هذا حديث غريب. انتهى.

واحتج من ندبه بحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ هذا، أخرجه الترمذي وقال: حسن غريب، وصححه ابن عبد البر، وكذا ابن رشد في

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٨٢٤)، والترمذي (٣/ ١١٩)، والنسائي (٤/ ٢٠٤)، وقال ابن عبد البر: وهو حديث صحيح، انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٦٦).

«البناية»، وروى ابن أبي شيبة[1] بسنده عن ابن عمر، قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ مفطراً يوم جمعة قط»، وأخرج أيضاً عن طاووس عن ابن عباس قال: «ما رأيته مفطراً يوم جمعة قط». ذكرها العيني، وتقدم ما قاله مالك أنه رأى بعض أهل العلم يصومه ويتحرّاه. قال الزرقاني[2]: ولحديث[3]: «من صام يوم الجمعة كتب له عشرة أيام غُرّ زُهر من أيام الآخرة، لا تشاكلهن أيام الدنيا». ثم إنهم اختلفوا أيضاً في الحكمة في النهي عن صوم يوم الجمعة مفرداً.

قال التوربشتي[4]: تبيّنّا عن وجه النهي عن صوم يوم الجمعة مفرداً وأعملنا الفكر فيه مستعيناً بالله تعالى، فرأينا أن الشارع لم يكره أن يصام منضماً إلى غيره، وكره أن يصام وحده، فعلمنا أن علة النهي ليست للتقوي على إتيان الجمعة وإقام الصلاة كما رآه بعضهم، إذ لا مزية في هذا المعنى بين من صام الجمعة والسبت، وبين من صامها وحدها، فعلمنا أنه بمعنى آخر إلى آخر ما قال.

وجملة ما وقفت في ذلك أقوال: الأول: ما نقله النووي عن العلماء أن ذلك اليوم فيه عبادات كثيرة، فاستحب الفطر ليكون أعون له على هذه الوظائف وأدائها بنشاط وانشراح لها والتذاذ بها من غير ملل، وهو نظير الحاج يوم عرفة، فإن السنة له الفطر. قال النووي: فإن قيل: لو كان كذلك لم يزل النهي والكراهة بصوم يوم قبله أو بعده لبقاء المعنى.

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/٤٦).

(٢) (٢/٢٠٣).

(٣) أخرجه أبو الشيخ والبيهقي، «كنز العمال» (٨/٢٤٢٧٢) وفيه: «كتب له عشرة أيام عددهن من أيام الآخرة» إلخ.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٤/٢٩٤).

ثم أجاب عن ذلك: بأنه يحصل له بفضيلة هذا الصوم الذي قبله أو بعده ما يجبر ما يحصل له من فتور أو تقصير في وظائف اليوم.

قال العيني[1]: فيه نظر، إذ جبر ما فاته من أعمال يوم الجمعة بصوم يوم آخر، لا يختص بكون الصوم قبله بيوم أو بعده بيوم، بل صوم الاثنين أفضل من صوم يوم السبت، وأيضاً فإن الجبر لا ينحصر في الصوم بل يحصل بجميع أفعال الخير، فيلزم منه جواز إفراده لمن عمل فيه خيراً كثيراً يقوم مقام صيام يوم قبله أو بعده، كمن أعتق فيه رقبة مثلاً، ولا قائل بذلك. قاله الحافظ[2].

الثاني: كونه يوم عيد، ولا يرد الإذن بالصيام مع غيره للفرق بين كونه يوم عيد وشبه عيد كما تقدم في كلام ابن القيم، وهو مختار الحافظ وغيره، كما سيأتي في آخر الأقوال.

الثالث: مخافة المبالغة في تعظيمه فيفتتن به كما افتتن اليهود بالسبت، واعترض عليه بثبوت تعظيمه بغير الصيام. الرابع: مخالفة اليهود في أنهم يعظمون السبت يوم عيدهم بالصوم، كما حكى القاري عن التوربشتي، ورُدّ بأنهم لا يعظمون سبتهم بالصيام، فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتّم الصوم، قاله الحافظ والعيني.

الخامس: مخالفة النصارى، لأنه يجب عليهم صومه، ونحن مأمورون بمخالفتهم، نقله القمولي. قال الحافظ: وهو ضعيف، وقال العيني: لم يبين وجه الضعف. السادس: خوف اعتقاد وجوبه. واعترض عليه بصوم الاثنين والخميس. والسابع: خشية أن يفرض عليهم، كما خشي ﷺ من قيام الليل، قيل: وهو منتقض بإجازة صومه مع غيره، ولأنه لو كان ذلك لجاز بعده ﷺ لارتفاع السبب. كذا في «الفتح» و«العيني» وغيرهما مع تغير.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢١٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٣٥).

(٢٣) باب ما جاء في ليلة القدر

والثامن: ما حكى القاري عن التوربشتي: أن الله تعالى قد استأثر الجمعة بفضائل لم يستأثر بها غيرها، فنهى النبي ﷺ أن يخصه بشيء من الأعمال غير ما خص به، قال القاري: لئلا يجر إلى هجران باقي الأيام، ولذا منع عن تخصيص ليلتها بالقيام.

ورجح الحافظ في «الفتح» القول الثاني من هذه الأقوال، وقال: هو أقواها وأولاها بالصواب، وورد فيه صريحًا حديثان، أحدهما: رواه الحاكم وغيره عن أبي هريرة مرفوعًا: «يوم الجمعة يوم عيد فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صومكم إلا أن تصوموا قبله أو بعده»، والثاني: رواه ابن أبي شيبة بإسناد حسن عن علي - رضي الله عنه - قال: من كان منكم متطوعًا من الشهر فليصم يوم الخميس ولا يصم يوم الجمعة فإنه يوم طعام وشراب وذكر، انتهى. وهكذا في «العيني»[1].

(٢٣) ما جاء في ليلة القدر

اعلم أولًا: أن النسخ مختلفة في ذكر هذا الباب، ففي الشروح الثلاثة وجميع النسخ المصرية ذكر هنا كتاب الاعتكاف[2]، وذكر ليلة القدر بعد ذكر جميع أبواب الاعتكاف، والنسخ الهندية متفقة على ذكر ليلة القدر ههنا وبعد ذلك ذكروا الاعتكاف.

وثانيًا: اختلفوا في وجه التسمية بذلك، فنقل عن الزهري أن القدر ههنا بمعنى التعظيم، كقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[3] والمعنى: أنها ذات قدر عظيم لنزول القرآن فيها، أو لما يقع فيها من تنزل الملائكة، أو لما ينزل

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٢).

(٢) كذا في نسخة «الاستذكار».

(٣) سورة الأنعام، الآية ٩١.

وثالثاً: أن الجمهور على أن تلك الليلة الفضيلة مختصة بهذه الأمة، ولم تكن في الأمم قبلهم، قال الحافظ: به جزم ابن حبيب وغيره من المالكية، ونقله عن الجمهور، وحكاه صاحب «العدة» من الشافعية، ورجحه، وهو معترض بحديث أبي ذر عند النسائي حيث قال فيه: قلت: يا رسول الله، أتكون مع الأنبياء فإذا ماتوا رفعت؟ قال: «لا، بل هي باقية»، وعمدتهم قول مالك في «الموطأ»: بلغني أن رسول الله ﷺ تقاصر أعمار أمته عن أعمار الأمم الماضية، فأعطاه الله ليلة القدر، وهذا يحتمل التأويل، فلا يدفع الصريح في حديث أبي ذر. انتهى.

قال الزرقاني[1]: وبالأول جزم ابن عبد البر وغيره، وقال النووي: إنه الصحيح المشهور الذي قطع به أصحابنا كلهم وجماهير العلماء، وتعقب السيوطي[2] كلام الحافظ بأن حديث أبي ذر أيضاً يقبل التأويل، وهو أن مراد السؤال هل يختص بزمن النبي ﷺ أو ترفع بعده بقرينة مقابلته أم هي إلى يوم القيامة؟ فلا يكون فيه معارضة لأثر «الموطأ». وقد ورد ما يعضده، ففي «فوائد أبي طالب المزكي» من حديث أنس: أن الله وهب لأمتي ليلة القدر ولم يعطها من كان قبلهم. انتهى. وقال الباجي أيضاً بالاختصاص.

ورابعاً: اختلفت الروايات والأقوال في سبب هذه العطية الجسيمة، قال السيوطي: أخرج مالك في «الموطأ» وعنه البيهقي في «الشعب»: أنه بلغه أن رسول الله ﷺ أري أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ غيرهم في طول العمر، فأعطاه الله ليلة القدر خيراً من ألف شهر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٢٠٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/٢٠٦).

وأخرج ابن جرير عن مجاهد، قال: كان في بني إسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح، ثم يجاهد العدو بالنهار حتى يمسي، ففعل ذلك ألف شهر، فأنزل الله عز وجل: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ قيام تلك الليلة خير من عمل ذلك الرجل ألف شهر.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه» عن مجاهد: «أن النبي ﷺ ذكر رجلاً من بني إسرائيل لبس السلاح في سبيل الله ألف شهر، فعجب المسلمون من ذلك فأنزل الله آية القدر» الحديث.

قال العيني[1]: وذكر بعض المفسرين أنه كان في الزمن الأول نبيٌّ يقال له: شمسون - عليه السلام - قاتل الكفرة في دين الله ألف شهر، ولم ينزع الثياب والسلاح، فقالت الصحابة: يا ليت لنا عمراً طويلاً حتى نقاتل مثله، فنزلت هذه الآية.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة، قال: ذكر رسول الله ﷺ يوماً أربعة من بني إسرائيل عبدوا الله ثمانين عاماً، لم يعصوه طرفة عين، فذكر أيوب وزكريا وحزقيل بن العجوز ويوشع بن نون، فعجب أصحاب رسول الله ﷺ من ذلك، فأتاه جبريل، فقال: يا محمد، عجبت أمتك من عبادة هؤلاء النفر ثمانين سنة، فقد نزّل الله عليك خيراً من ذلك، فقرأ عليه: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝١﴾، هذا أفضل مما عجبت أنت وأمتك، فسُرَّ بذلك رسول الله ﷺ والناس معه.

وأخرج الخطيب في «تاريخه» عن ابن عباس، قال: «رأى رسول الله ﷺ بني أمية على منبره فساءه ذلك، فأوحى الله إليه إنما هو ملكٌ يصيبونه، ونزلت ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝١﴾» وأخرج الخطيب عن ابن المسيب مرفوعاً:

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٤٠).

....

الوجيز، فلنقتصر منها على الأقوال الشهيرة، لا سيما على مختار الأئمة في فروعهم ومتابع السلوك في تطوفهم.

ففي «الروض المربع»[1]: ترجى ليلة القدر في العشر الأخير من رمضان، وأوتاره آكد، وليلة سبع وعشرين أبلغ أي أرجاها. انتهى.

قلت: وسيأتي في كلام الحافظ: أن الإمام أحمد نص على أنها تنتقل في العشر الأخير كله، وفي «شرح الإحياء»: أنها تنتقل في جميع الشهر، هو مقتضى كلام الحنابلة.

قال ابن قدامة في «المغني»[2]: يستحب طلبها في جميع ليالي رمضان، وفي العشر الأواخر آكد، وفي ليالي الوتر منه آكد، ثم حكى قول أحمد: هي في العشر الأواخر في وتر من الليالي لا تخطئ إن شاء الله، ومقتضاه الاختصاص بالعشر الأواخر. انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[3]: هي منحصرة في العشر الأخير، كما نص عليه الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وعليه الجمهور، وأنها تلزم ليلة بعينها، وقال المزني وابن خزيمة: إنها متنقلة في ليالي العشر، جمعاً بين الأحاديث، واختاره في «المجموع»، والمذهب الأول، وميل الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى أنها ليلة الحادي والعشرين أو الثالث والعشرين. انتهى.

وقال الحافظ: كونها أول ليلة من العشر الأخير، إليه ميل الشافعي، وجزم به جماعة من الشافعية، ولكن قال السبكي: ليس مجزوماً به عندهم لاتفاقهم على عدم حنث من علق يوم العشرين عتق عبده في ليلة القدر أنه لا يعتق بتلك الليلة، بل بانقضاء الشهر على الصحيح، بناءً على أنها في العشر

---

(١) (٤٤٢/١).

(٢) (٤٤٨/٤).

(٣) (٤٠٩/٢).

الأخير. وقيل: بانقضاء السنة، بناءً على أنها لا تختص بالعشر الأخير بل هي في رمضان، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: قال المحاملي في «التجريد»: مذهب الشافعي أنها تُلتمسُ في جميع شهر رمضان وآكده العشر الأواخر، وآكده ليالي الوتر من العشر الأواخر، والمشهور من مذهب الشافعي اختصاصها بالعشر الأواخر، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: ندب الاعتكاف برمضان لكونه سيد الشهور وبالعشر الأواخر منه لليلة القدر الغالبة به أي في رمضان أو في العشر الأواخر، وذكر الضمير باعتبار الزمن، وفي كونها دائرة بالعام كله أو برمضان خاصة خلاف، وانتقلت[2] على كل من القولين، فلا تختص بليلة معينة في العام على الأول ولا في رمضان على الثاني، وقيل: تختص بالعشر الأواخر من رمضان، وتنتقل أيضاً.

قال الدسوقي: قوله: «في كونها دائرة بالعام» هو ما صححه في «المقدمات» حيث قال: وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأكثر أهل العلم، وهو أولى الأقاويل، وقوله: «أو دائرة في رمضان» هو الذي شهره ابن غلاب، انتهى.

وتمام كلام «المقدمات» بعد ذكر الأقاويل المختلفة ما نصه: الثالث: أنها تنتقل في ليلة بعينها، وأنها تنتقل في الأعوام، وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأكثر أهل العلم، وهو أصح الأقاويل وأولاها بالصواب، لأن الأحاديث كلها تستعمل على هذا، واستعمالها كلها أولى من

---

(١) (١/٥٥٠).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر «تنتقل» بلفظ المضارع.

وفي «شرح الهداية» الجزم به عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وقال به ابن الصباغ والمحاملي وبعض الشافعية، ورجحه السبكي في «شرح المنهاج»، وحكاه ابن الحاجب رواية، وقال السروجي في «شرح الهداية»: قول أبي حنيفة: إنها تنتقل في جميع رمضان، وقال صاحباه: إنها في ليلة معينة مبهمة. انتهى.

وقال الحافظ: كونها ليلة سبع وعشرين هو الجادة من مذهب أحمد، ورواية عن أبي حنيفة، وبه جزم أبي بن كعب وحلف عليه، كما أخرجه مسلم، وروى مسلم أيضاً من طريق أبي حازم عن أبي هريرة، قال: تذاكرنا ليلة القدر، فقال رسول الله ﷺ: «أيكم يذكر حين طلع القمر كأنه شق جفنة؟» قال أبو الحسن الفارسي: أي ليلة سبع وعشرين، فإن القمر يطلع فيها بتلك الصفة، ورواه ابن أبي شيبة عن عمر وحذيفة وناس من الصحابة.

وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم: «رأى رجل ليلة القدر ليلة سبع وعشرين»، ولأحمد من حديثه مرفوعاً: «ليلة القدر ليلة سبع وعشرين»، ولابن المنذر: «من كان متحريها فليتحرها ليلة سبع وعشرين»، وعن جابر بن سمرة نحوه، أخرجه الطبراني في «أوسطه»، وعن معاوية نحوه، أخرجه أبو داود، وحكاه صاحب «الحلية» من الشافعية عن أكثر العلماء.

واستنبط ابن عباس[1] عند عمر ـ رضي الله عنهما ـ ذلك وموافقته له على قوله: ساعة سبعٍ أو تمضي، بقوله: «خلق الله سبع سموات وسبع أرضين، وسبعة أيام، والدهر يدور في سبع، والإنسان خلق من سبع، ويأكل من سبع، ويسجد على سبع، والطواف والجمار» وذكر أشياء معروفة.

وزعم ابن قدامة[2] أن ابن عباس استنبط ذلك من عدد كلمات السورة.

---

(١) انظر «الإتقان» (١/ ٢٣٨).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٥١).

وقد وافق قوله فيها «هي»[1] سابع كلمة بعد العشرين، وقد نقله ابن حزم عن بعض المالكية، وبالغ في إنكاره[2]، وقال: إنه من طرائف الوسواس، ولو لم يكن فيه أكثر من دعواه أنه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله ﷺ، كذا في شرح الإحياء.

وقال أيضًا: كونها سبع[3] وعشرين قال جمع كثير من الصحابة وغيرهم، وكان أبي بن كعب يحلف عليه، وفي «مصنف ابن أبي شيبة» عن زر بن حبيش: كان عمر وحذيفة وأناس من أصحاب رسول الله ﷺ لا يشكون فيها. وحكاه الشاشي في «الحلية» عن أكثر العلماء، وقال النووي في «شرح المهذب»: إنه مخالف لنقل الجمهور. انتهى.

وفي «الدر المختار» وهامشه: إذا علق عامي غير فقيه طلاق امرأته بليلة القدر يقع ليلة سبع وعشرين؛ لأن العوام يسمونها ليلة القدر، فينصرف حلفه إلى ما تعارف عنده، كما هو أحد الأقوال فيها، وله أدلة كثيرة من الحديث، وأجاب عنها الإمام بأن ذلك كان في ذلك العام. انتهى.

وقال الحافظ بعد سرد الأقوال: وأرجحها كلها: أنها في وتر من العشر الأخير، وأنها تنتقل، كما يفهم من أحاديث هذا الباب، وأرجاها أوتار العشر، وأرجى أوتار العشر عند الشافعية ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين، وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين.

وقال الغزالي في «الإحياء»: الاعتكاف في المسجد لا سيما في العشر

---

(١) أي كلمة «هي» يعني أن ضمير ليلة القدر «هي» فيها إشارة إلى أنها ليلة ٢٧.

(٢) «فتح الباري» (٤/٢٦٥)، حكاه النووي في «المجموع» (٦/٤٦٠)، وانظر «القبس» (٢/٥٣٦)، وتفسير القرطبي (٢٠/١٣٦).

(٣) أي ليلة سبع وعشرين.

وثالثها: أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها، فيكتسب ثواب الاجتهاد.

ورابعها: أن العبد إذا لم يتيقن فإنه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء أنه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر، فيباهي الله تعالى بهم الملائكة ويقول: كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون، فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة، انتهى.

وسابعاً: اختلفوا في هل يحصل الثواب المترتب عليها لمن قامها وإن لم يظهر له شيء؟ وذهب إليه الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة، أو يتوقف على كشفها له؟ وإليه ذهب الأكثر، ويستدل له بما في مسلم عن أبي هريرة: «من يقم ليلة القدر فيوافقها». قال النووي: أي يعلم أنها ليلة القدر، وهو أوسع في نظري، ويحتمل أن المراد في نفس الأمر وإن لم يعلم هو ذلك. ورجحوا على اشتراط العلم أنه يختص بها شخص دون آخر، وإن كانا في بيت واحد، قاله الزرقاني[1].

وقال أيضاً في موضع آخر: قال في «شرح التقريب»: معنى توفيقها له أو موافقته لها أن يكون الواقع أن تلك الليلة التي قام فيها بقصد ليلة القدر هي ليلة القدر في نفس الأمر، وإن لم يعلم هو ذلك، وقول النووي: معنى الموافقة: أن يعلم أنها ليلة القدر، مردود، وليس في اللفظ ما يقتضيه ولا المعنى يساعده، وقال الحافظ[2]: الذي يترجح في نظري ما قاله النووي، ولا أنكر الثواب الجزيل لمن قام لابتغائها، وإن لم يعلم بها، ولم توفق له، وإنما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود، انتهى.

(١) (٢/٣٢١).

(٢) «فتح الباري» (٤/٢٦٧).

وسط البيوت يسطها إذا نزل وسطها، واسم الفاعل من ذلك واسط. ويقال في جمعه: وسط كنازل ونزل وبازل وبزل. وأما الوسط بفتح الواو والسين فيحتمل أن يكون جمع أوسط، وهو جمع وسط ككبير وكُبَر أو كُبرى. ويحتمل أن يكون اسماً لجميع الوقت على التوحيد، كما يقال: وسط الدار، ووسط الوقت والشهر، فإن كان قرئ بفتح الواو والسين فهذا عندي معناه. انتهى.

ووقع في رواية البخاري: «العشر الأوسط». قال الحافظ[١]: هكذا في أكثر الروايات، والمراد بالعشر الليالي، وكان من حقها أن توصف بلفظ التأنيث، لكن وصفت بالمذكر على إرادة الوقت أو الزمان أو التقدير الثلث كأنه قال: الليالي العشر التي هي الثلث.

وقال القاري[٢]: ووجه الأوسط أنه جاء على لفظ العشر، فإن لفظه مذكر. انتهى.

قال الحافظ: ووقع في «الموطأ» الوسط بضم الواو والسين جمع وسطى، ويروى بفتح السين مثل كبر وكبرى، ورواه الباجي في «الموطأ» بإسكانها على أنه جمع واسط كبازل وبزل، وهذا يوافق رواية الأوسط. انتهى.

وقد رأيت كلام الباجي أنه لم يضبطه بالإسكان بل بضمتين، ولذا تعقب السيوطي كلام الحافظ، اللهم إلا أن يقال: إن الباجي ضبطه في غير «المنتقى». وقال القاري: ما قيل: الوُسُط بضمتين جمع وسطى، غير صحيح؛ لأن فُعُل بضمتين لا يكون جمعاً لفعلى بل لنحو فاعل. انتهى.

ويعلم بذلك كله أن اللفظ يحتمل وجوهاً بضمتين جمع واسط، أو جمع وسطى، كما قيل أو بفتحتين جمع أوسط، أو مفرد، وبضم أوله وفتح السين جمع وسطى أيضاً، فتأمل.

(١) «فتح الباري» (٤/٢٥٧)، و«عمدة القاري» (١١/١٣٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/٣١٩).

قال: «من اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر» ....

ووجّه الإمام البلقيني رواية الباب بأن معنى قوله: «حتى إذا كانت ليلة إحدى وعشرين» أي حتى إذا كان المستقبل من الليالي ليلة إحدى وعشرين، وقوله: «وهي الليلة التي يخرج» الضمير يعود على الليلة الماضية، ويؤيد هذا قوله: «من اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر»، لأنه لا يتم ذلك إلا بإدخال الليلة الأولى، كذا في «الفتح».

قلت: ما قال ابن حزم: إن رواية ابن أبي حازم والدراوردي مستقيمة، مشكل، والظاهر: أن روايتهما أشكل من رواية مالك، وإن التوجيه في رواية مالك أسهل، وذلك لأن لفظ روايتهما عند البخاري: «كان رسول الله ﷺ يجاور في رمضان العشر التي في وسط الشهر، فإذا كان يمسي من عشرين ليلة تمضي، ويستقبل إحدى وعشرين رجع إلى مسكنه ورجع من كان يجاور معه، وإنه أقام في شهر جاور فيه الليلة التي كان يرجع فيها، فخطب، ثم قال» الحديث. فهذا أشكل من رواية مالك في أن الخطبة والقول كانا بعد ليلة إحدى وعشرين.

(قال من كان) وليس لفظ «كان» في النسخ المصرية (اعتكف معي) العشر الوسط (فليعتكف). قال الطيبي: الأمر بالاعتكاف ههنا بمعنى الثبات والدوام، كذا في «المرقاة»[1].

قلت: بل الظاهر أنه على معناه لتجديد هذا الاعتكاف بالنية (العشر الأواخر) أيضاً، لما أخبر جبرئيل أن الذي تطلب أمامك، وفي مسلم من وجه آخر عن أبي سعيد: «أنه ﷺ اعتكف في قبة تركية على سدتها حصير، فأخذه فنحاه في ناحية القبة، ثم كلم الناس، فقال: إني اعتكفت العشر الأول ألتمس هذه الليلة، ثم اعتكفت العشر الأوسط، ثم أتيت، فقيل لي: إنها في العشر

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/٣١٦).

وقد رأيت هذه الليلة، ثم أُنسيتها، وقد رأيتني أسجد من صبحها في ماء وطين ....

الأواخر، فمن أحبَّ منكم أن يعتكف، فليعتكف، فاعتكف الناس»

(وقد رأيت) وفي رواية: «أُريت» بهمزة أوله، مضمومة، مبني للمفعول، أي أُعلمت، قاله الزرقاني. قلت: ونسخ «الموطأ» الهندية والمصرية متظافرة على الأولى، ونسخة «المنتقى» مبنية على الرواية الثانية. (هذه الليلة) مفعول به لا ظرف أي أُريت ليلة القدر. قال الباجي[1]: يحتمل أن الرؤية ههنا بمعنى العلم فيكون معناه أعلمت بها، ويحتمل أن يكون بمعنى رؤية البصر، والمراد العلامة التي أعلمت بها، انتهى بتغير.

(ثم أُنسيتها) بضم الهمزة، قال القفال: ليس معناه أنه رأى الملائكة والأنوار عيانًا، ثم نسي في أي ليلة رأى ذلك، لأن مثل هذا قلّ أن ينسى، وإنما معناه أنه قيل له: ليلة القدر ليلة كذا وكذا فنسي، قال الحافظ[2]: المراد أنه نسي علم تعيينها في تلك السنة، وفيه أن النسيان جائز على النبي ﷺ ولا نقص في ذلك، لا سيما فيما لم يؤذن له في تبليغه، وقد يكون في ذلك مصلحة تتعلق بالتشريع كما في قصة السهو في الصلاة أو بالاجتهاد في العبادة كما في هذه القصة، انتهى.

(وقد رأيتني) بضم التاء، وفيه عمل الفعل في ضميري الفاعل والمفعول، وذلك من خواص أفعال القلوب أي رأيت نفسي، قال الباجي: يحتمل أن يكون ذلك رؤيا رآها حين أُعلم بالليلة أو رآها فبقي ذلك في ذكره، ويحتمل أن تكون هذه رؤيا بعد النسيان، واستدل بها عليها. انتهى. (أسجد) بالرفع، حال، وقيل: تقديره أن أسجد (من صبحها) أي في صبحها (في ماء وطين)

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٧).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٨).

فالتمسوها في العشر الأواخر، والتمسوها في كل وتر».

قال أبو سعيد: فأمطرت السماء تلك الليلة، وكان المسجد على عريش، فوكف المسجد.

قال أبو سعيد: فأبصرت عيناي ....

علامة جعلت له ليستدل بها عليها. والمراد: الأرض الرطبة، ولعل أصله في ماء وتراب، وسمي طيناً لمخالطته به مآلاً، وللإيماء إلى علة النهي (فالتمسوها) علم بأمر الالتماس أن ما وقع في الروايات من أنها رفعت لتلاحي فلان وفلان، المراد رفع علمها لا رفع نفسها. (في العشر الأواخر) ثم خص من ذلك الأوتار، فقال (والتمسوها في كل وتر) منه، أي أوتار ليالي العشر، والظاهر أن المراد في تلك السنة خاصة فلا ينافي الروايات الأخر.

(قال أبو سعيد: فأمطرت) وفي بعض الروايات: فمطرت (السماء تلك الليلة، قال الزرقاني[1]: يقال في الليلة الماضية: الليلة إلى الزوال، فيقال: البارحة. وفي رواية الصحيحين: «وما نرى في السماء قزعة، فجاءت سحابة فمطرت حتى سال سقف المسجد». وبهذا الحديث استنبط من ذهب إلى أنها ليلة إحدى وعشرين، وأجاب عنه السرخسي بأنه ليس فيه كبير حجة، فإنه لم يقل: أراني أسجد في ماء وطين في ليلة القدر، انتهى.

قلت: لا حاجة إلى الجواب بعدما تحقق أنها تحتمل في الليالي المتعددة في السنين المختلفة، فلا مانع أن تكون في هذه الليلة من هذه السنة.

(وكان المسجد على عريش) بفتح العين، وسكون الياء، أي بني على صورة عريش، وإلا فالعريش هو نفس السقف، يعني أن المسجد كان مظللاً بالخوص والجريد، ولم يكن محكم البناء بحيث يَكُنُّ من المطر، وفي رواية للبخاري: وكان السقف من جريد النخل. (فوكف المسجد) أي سال ماء المطر من سقفه فهو من ذكر المحل وإرادة الحال. (قال أبو سعيد: فأبصرت عيناي)

---

(١) ٢/٢١٥.

.... الله ﷺ انصرف وعلى جبهته وأنفه ....

أو ثابتاً كقولك: أخذت بيدي، وإنما أراد بإظهار التعجب من تلك الحالة الغريبة. (وعلى جبهته) أي انصرف من الصلاة (وعلى جبهته) الجملة حالية، واختلفت النسخ في ذكر هذا اللفظ ففي جميع نسخ المصرية والزرقاني و"المحلى" و"التنوير" بلفظ: على جبينه، وهكذا حكاه الحافظ في "الفتح" عن رواية مالك، وكذا في "التقصي"، وفي النسخ الهندية والباجي بلفظ: على جبهته. قال الباجي: الجبين ما بين الصدغين والسجود يكون بوسطه، وقال ابن قتيبة: الجبهة وسط الجارحة، والجبينان يكتنفانها، من كل جانب جبين، انتهى.

قلت: ويكون المعنى على نسخة الجبين سال كثرة الطين، حتى وصلت إلى الجبين، فتأمل. (وأنفه) قال الزرقاني: فيه السجود على الجبهة والأنف جميعاً، فإن سجد على أنفه وحده لم يجزه، وعلى جبهته وحدها أساء وأجزأه، قاله مالك. انتهى.

وقال النووي[1]: أعضاء السجود سبعة، ينبغي للساجد أن يسجد عليها كلها، وأن يسجد على الجبهة والأنف جميعاً، أما الجبهة فيجب وضعها مكشوفة على الأرض ويكفي بعضها، والأنف مستحب فلو تركه جاز، ولو اقتصر عليه وترك الجبهة لم يجز، وهذا مذهب الشافعي ومالك والأكثرين، وقال أبو حنيفة وابن القاسم من أصحاب مالك: له أن يقتصر على أيهما شاء، وقال أحمد وابن حبيب من أصحاب مالك: يجب أن يسجد على الجبهة والأنف جميعاً، كذا في "العيني"[2].

وفي "الهداية"[3]: إن اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة، وقالا.

---

(١) "شرح مسلم" (٤/ ٢٠٨).

(٢) انظر: "عمدة القاري" ([illegible]).

(٣) (١/ ١٠٥) طبع الهند.

أثر الماء والطين، من صبح ليلة إحدى وعشرين.

أخرجه البخاري في: ٣٣ ـ كتاب الاعتكاف: ١ ـ باب الاعتكاف في العشر الأواخر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام: ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢١٣.

لا يجوز الاقتصار على الأنف إلا من عذر، وهو رواية عنه لقوله عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم»، وعد منها الجبهة. ولأبي حنيفة رضي الله عنه: أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به، إلا أن الخد والذقن خارج بالإجماع، والمذكور فيما روي الوجه في المشهور. انتهى.

(أثر الماء والطين)، قال الحافظ[1]: فيه استحباب ترك الإسراع إلى إزالة ما يصيب جبهة الساجد من غبار الأرض، وقال أيضاً: فيه ترك مسح جبهة المصلي والسجود على الحائل، وحمله الجمهور على الأثر الخفيف لكن يعكر عليه ما في رواية للبخاري: «ووجهه ممتلئ طيناً وماءً». وأجاب النووي بأن الامتلاء المذكور لا يستلزم ستر جميع الجبهة. انتهى.

قال العيني[2]: الحديث محمول على أنه كان شيئاً يسيراً لا يمنع مباشرة بشرة الجبهة الأرض، ولو كان كثيراً لم تصح صلاته، وهذا قول الجمهور، واختلف قول مالك فيه فروى أشهب عنه: أنه لا يجوز إلا السجود على الأرض على حسب ما يمكنه، وقال ابن حبيب: مذهب مالك أنه يرخص. انتهى. (من) صلاة (صبح ليلة إحدى وعشرين) متعلق بقوله: انصرف، وحديث أبي سعيد هذا نص في التحري في الأوتار.

---

(١) فتح الباري (٢/٢٩٨).

(٢) عمدة القاري (٦/٩٤).

٦٢٣/٦٢ ـ **وحدّثني** زياد عن مالك، عن هشام بن عُرْوَة، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: «تحرّوا ....

ويشكل عليه ما روى أبو داود وغيره من طريق أبي نضرة عنه مرفوعاً: «التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة»، قلت: يا أبا سعيد إنكم أعلم بالعدد منا. قال: أجل، قلت: ما التاسعة والسابعة والخامسة؟ قال: إذا مضت واحدة وعشرون فالتي تليها التاسعة. فإذا مضى ثلاث وعشرون، فالتي تليها السابعة، الحديث.

وكتب والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ من تقرير شيخه ـ رحمه الله ـ على أبي داود: ظاهره مُشعِرٌ بكون ليلة القدر عنده في المزدوج من الليالي، وهذا مخالف لما رواه الثقات ولرواية نفسه أيضاً، فلا يصح الجواب بكون ذلك مذهبه كما أجاب به النووي، بل الحق في الجواب: أنه اعتبر الشهر ثلاثين للإبهام وتصوير المسألة وتقريراً لها في ذهن السامع، ثم العبرة لتسع وعشرين لا محالة، فالتاسعة بذلك هي الليلة الوتر ليلة إحدى وعشرين. انتهى.

وأفاد الشيخ في «البذل»[1]: بأنه يحتمل أن يكون المعنى: التمسوا ليلة القدر في الليلة التي تبقى التاسعة بعدها وفي الليلة التي تبقى السابعة بعدها على اعتبار كون الشهر ثلاثين فلا يبقى الإشكال، انتهى.

٦٢٣/٦٢ ـ (مالك) زيد في النسخ المصرية في أول هذا السند أيضاً وكذلك في الأسانيد الآتية كلها في هذا الباب لفظ: زياد، وتقدم ما فيه في أول السند الأول من الباب (عن هشام بن عروة عن أبيه) مرسلاً[2]. ووصله الشيخان وغيرهما بطرق عن هشام عن أبيه عن عائشة: (أن رسول الله ﷺ قال: تحروا) بفتح المثناة الفوقية، والحاء والراء المهملتين، وإسكان الواو، أمر من

(١) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ١٧٤).

(٢) قال ابن عبد البر: فقد وصله في «التمهيد» (٢٢/ ١٩٤، ٢٩٥).

لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ».

أخرجه موصولاً عن عائشة، البخاري في: ٣٢ ـ كتاب ليلة القدر، ٣ ـ باب تحري ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢١٩.

التحري، وفي بعض الروايات «التمسوا»، وهما بمعنى الطلب لكن معنى التحري أبلغ لما فيه من الطلب بالجد والاجتهاد. (ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان). قال الزرقاني[1]: ولم يقع في شيء من طرق حديث هشام هذا التقييد بالوتر، لكنه محمول عليه، لما في «الصحيح» من رواية أبي سهيل بن مالك عن أبيه عن عائشة مرفوعاً: «تحروا ليلة القدر في وتر العشر الأواخر» الحديث. فيحمل المطلق على المقيد، انتهى. قلت: لكن من اختار دورانه في تمام العشر يُجري الحديث على إطلاقه.

قال الحافظ[2]: كونها تنتقل في العشر الأخير كله، قاله أبو قلابة. ونص عليه مالك والثوري وأحمد وإسحاق، وزعم الماوردي أنه متفق عليه، وكأنه أخذه من حديث ابن عباس: أن الصحابة اتفقوا على أنها في العشر الأخير، ثم اختلفوا في تعيينها منه، ويؤيد كونها في العشر الأخير حديث أبي سعيد الصحيح: أن جبرئيل قال للنبي ﷺ لما اعتكف العشر الأوسط: «إن الذي تطلب أمامك»، واختلف القائلون به. فمنهم من قال: هي فيه محتملة على حد سواء، نقله الرافعي عن مالك، وضعّفه ابن الحاجب، ومنهم من قال: بعض لياليه أرجى من بعض، انتهى.

---

(١) شرح الزرقاني (٢/٢٠٥).

(٢) فتح الباري (٤/٢٦٥).

٦٢٤/ ٦٤ ـ **وحدّثني** زياد عن مالك، عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله، أن عبد الله بن أنيس الجهني ....

عشرة، ثم في سبع وعشرين، فالمراد الثالث، ولعل جميع الأواخر باعتبار الجنس، كذا في تلخيص «البذل»[١] عن شروح «المشكاة» مع زيادة.

قلت: ويقوي هذا الأخير لكون رواية مالك هذه بمعنى رواية شعبة عن عبد الله بن دينار، قال ابن عبد البر[٢]: والمراد في ذلك القيام، فلا يخالف قوله فيه قبله: في العشر الأواخر، ويكون قوله: وقد مضى من الشهر، ربما يوجب ذلك، أي أعلم أولًا أنها في العشر، ثم أعلم أنها في السبع، أو معنى العشر من به بعض القوة، ومعنى السبع من لا يقدر على العشر، انتهى.

قلت: ويؤيد هذا الأخير ما ذكره الحافظ من اختلاف الروايات، فقال: وروى أحمد من حديث علي مرفوعًا: «إن غلبتم فلا تغلبوا في السبع البواقي»، ولمسلم من طريق عقبة بن حريث عن ابن عمر: «التمسوها في العشر الأواخر، فإن ضعف أحدكم أو عجز، فلا يغلبن على السبع البواقي»، قال: وهذا السياق يرجح الاحتمال الأول من تفسير السبع، انتهى. وهو أن المراد منه أواخر الأيام من الشهر.

٦٢٤/٦٤ ـ (مالك، عن أبي النضر) سالم بن أبي أمية (مولى عمر بن عبيد الله) بالتصغير والإضافة، القرشي التيمي، (أن عبد الله بن أنيس) مصغرًا (الجهني) أبو يحيى المدني حليف الأنصار، شهد العقبة وأحدًا وما بعدهما، بعثه النبي ﷺ إلى خالد بن نبيح العنزي فقتله، له أربعة وعشرون حديثًا، انفرد له مسلم بواحد، روى له الستة إلا البخاري فأخرج له تعليقًا، مات بالشام سنة ٥٤هـ، ووهم من قال سنة ٨٠هـ، فرّق بينه وبين الأنصاري علي بن المديني وغيره،

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٧/ ١٢٢).

(٢) «الاستذكار» (١٠/ ٣٣٨).

فقال له رسول الله ﷺ: «انزل ليلة ثلاث وعشرين من رمضان».

قال الزرقاني[1]: ولأبي داود: «فمرني بليلة من هذا الشهر أنزلها بهذا المسجد أصليها فيه». قلت: وفي النسخ التي بأيدينا «فمرني بليلة أنزلها إلى هذا المسجد» ليس فيها ذكر هذا الشهر، نعم حكى القاري هذه اللفظة عن المصابيح.

(فقال له رسول الله ﷺ: انزل ليلة ثلاث وعشرين من رمضان) قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون نص عليها على معنى التحري لها، وأنها عنده أقرب إلى أن تكون فيها ليلة القدر من سائر ليالي الوتر، ويحتمل أن ينص عليها لفضيلة ثبتت لها عنده، انتهى.

قلت: والظاهر أن الأمر كان لتلك السنة خاصة، لكنه ـ رضي الله عنه ـ ذهب إلى عمومه كما يدل عليه الروايات، زاد أبو داود بعد ذلك قول محمد بن إبراهيم الراوي عن ابن عبد الله بن أنيس: فقلت لابنه: فكيف كان أبوك يصنع؟ قال: كان يدخل المسجد إذا صلى العصر، فلا يخرج منه لحاجة حتى يصلي الصبح، فإذا صلى الصبح، وجد دابته على باب المسجد، فجلس عليها فلحق بباديته.

قال ابن عبد البر: يقال: ليلة الجهني معروفة بالمدينة، ليلة ثلاث وعشرين، وحديثه هذا مشهور عند عامتهم وخاصتهم، وروى ابن جريج هذا الخبر لعبد الله بن أنيس، وقال في آخره: فكان الجهني يمسي تلك الليلة يعني ليلة ثلاث وعشرين في المسجد، فلا يخرج منه حتى يصبح، لا يشهد شيئاً من رمضان قبلها ولا بعدها ولا يوم الفطر، انتهى.

قلت: وقد ورد ذكر ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين في عدة روايات

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٢٦١).

(٢) «المنتقى» (٢/٨٨).

٦٢٥/ ٦٥ ـ **وحدثني** زياد عن مالك، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، أنه قال: خرج علينا ....

وثلاث، وذهب إلى ذلك جماعة. قال الحافظ[1]: وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن معاوية قال: ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين. ورواه إسحاق في «مسنده» من طريق أبي حازم عن رجل من بني بياضة له صحبة مرفوعاً. ورواه عبد الرزاق من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً: «من كان متحريها فليتحرها ليلة سابعة»، قال: «وكان أيوب يغتسل ليلة ثلاث وعشرين ويمس الطيب»، وعن ابن جريج عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس: «أنه كان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين». وروى عبد الرزاق[2] من طريق يونس بن سيف [أنه] سمع سعيد بن المسيب يقول: استقام قول القوم على أنها ليلة ثلاث وعشرين، ومن طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة، ومن طريق مكحول: أنه كان يراها ليلة ثلاث وعشرين، انتهى.

٦٢٥/ ٦٥ ـ (مالك، عن حميد) بن أبي حميد (الطويل) يقال: كان يقف عند الميت فتصل إحدى يديه إلى رأسه والأخرى إلى رجليه، (عن أنس بن مالك أنه قال: خرج علينا) هكذا الحديث في «الموطأ»، قال ابن عبد البر[3]: لا خلاف عن مالك في سنده ومتنه، وإنما هو لأنس عن عبادة، انتهى.

قلت: هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية خالد بن الحارث عن حميد ثنا أنس عن عبادة قال: خرج... الحديث. قال الحافظ[4]: كذا رواه أكثر أصحاب حميد، ورواه مالك فلم يقل: عن عبادة، وقال ابن عبد البر: الصواب إثباته وأن الحديث من «مسنده»، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٤).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٧٦٨٧).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٣٢).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٨).

رجلان فرفعت، ...

وقد روى عبد الرزاق من مرسل سعيد بن المسيب: أنه ﷺ قال: «ألا أخبركم بليلة القدر؟» قالوا: بلى، فسكت ساعة ثم قال: «لقد قلت لكم وأنا أعلمها ثم أُنسيتها» فلم يذكر سبب النسيان، وهو مما يقوي الحمل على التعدد. كذا في «الفتح»[1]. قلت: لكن حمله على الوجهين الأولين غير بعيد، فإنه ﷺ بعد التيقظ والتلاحي لما أراد إخبارهم علم أنه نسي، فتأمل.

(رجلان) كذا في المصرية منكرًا، وفي الهندية: «الرجلان» معرفًا، زاد في رواية البخاري: «من المسلمين». ولمحمد بن نصر: «أنهما من الأنصار». وزعم ابن دحية: أنهما عبد الله بن أبي حدرد وكعب بن مالك، ولم يذكر لذلك مستندًا، قاله الحافظ. (فرفعت) أي تعيينها لا رفع عينها، لما ورد من الأمر بالالتماس. وقيل: رفعت بركتها من تلك السنة، وقيل: التاء في رفعت للملائكة لا لليلة.

ثم اختلفوا في أن النبي ﷺ أعلم بتعيينها بعد ذلك أم لا؟ وبالأول قال ابن عيينة، وروي الثاني عن زينب بنت أم سلمة. واستنبط السبكي من هذه القصة كتمانها لمن رآها، لأنه تعالى لم يقدر لنبيه أن يخبر بها أحدًا. كذا في «الفتح».

قال الباجي[2]: قد يذنب البعض فتتعدى عقوبته إلى غيره، فيجزى به من لا سبب له في الدنيا، وأما في الآخرة فلا تزر وازرة وزر أخرى. انتهى.

قلت: وقد وردت في هذا المعنى روايات كثيرة شهيرة لا تخفى على ناظر الأحاديث.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٩).

فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة».

أخرجه البخاري عن عبادة بن الصامت في: ٣٢ ـ كتاب فضل ليلة القدر، ٤ ـ باب رفع معرفة ليلة القدر لتلاحي الناس.

«فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة» اختلفوا في معناها على خمسة أقوال: أحدها: أن المراد بالتاسعة: ليلة تسع وعشرين، وبالسابعة سبع وعشرين، وبالخامسة: خمس وعشرين، فيكون المعنى: التمسوها في تاسعة تمضي من بعد العشرين، لكن يشكل عليه ما ورد في أكثر طرق الحديث بلفظ «تاسعة تبقى»، وأوّله القاري بأن المعنى: تاسعة ترجى مقدرة من بعد العشرين، وهذا القول قال القاري[1] هو الظاهر، وقال الحافظ: يرجح هذا القول رواية البخاري بلفظ «التمسوها في التسع والسبع والخمس» أي في تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين، انتهى.

وثانيها: ما قال الطيبي: إن التاسعة تبقى هي الليلة الثانية والعشرون، تاسعة من الأعداد الباقية، والرابعة والعشرون سابعة منها، والسادسة والعشرون خامسة منها، انتهى.

قلت: وعلى هذا فيكون معنى الحديث تاسعة من الليالي الباقية، والعدد يكون من الآخر على كون الشهر ثلاثين، وتكون الليالي كلها أشفاعاً لا أوتاراً، ويؤيد هذا المعنى ظاهراً ما في رواية أبي داود[2] عن أبي نضرة: أنه قال لأبي سعيد الخدري: إنكم أعلم بالعدد منا؟ فقال: أجل، قلت: ما التاسعة والسابعة والخامسة؟ قال: إذا مضت إحدى وعشرون فالتي تليها التاسعة، فإذا مضت ثلاث وعشرون فالتي تليها السابعة، الحديث.

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٦١).

(٢) «سنن أبي داود» (١٣٨٣).

لكن تقدم أن حديث أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ هذا محتمل للتأويل لمخالفته روايته لنفسه، ولم أر من احتج بها بأشفاع العشر الأخير، إلا أن الحافظ قال في سرد الأقوال: القول الثالث والأربعون: أنها في أشفاع العشر الأوسط والعشر الأخير قرأته بخط مغلطاي، انتهى.

وثالثها: هو المعنى الثاني، إلا أن المراد من تسع وعشرين لكونه لتسع بقين، فتكون «تاسعة تبقى» هي ليلة إحدى وعشرين، وكذلك الليالي كلها أوتار، وحكي ذلك عن مالك كما سيأتي في كلام الباجي، وكونها في أوتار العشر الأخير مختار الحافظ وجماعة من الشافعية وغيرهم، كما تقدمت أسماؤهم في البحث الخامس من أبحاث الترجمة بعد بيان مسالك الأئمة الأربعة، فارجع إليه.

ورابعها: ما اختاره ابن عبد البر[١] أن المراد بالتاسعة ليلة إحدى وعشرين، وكذلك البواقي كالقول الثالث، إلا أن المعنى عنده تاسعة تبقى بعد الليلة التي تلتمس فيها، فعلى هذا يكون العدد من ثلاثين، وتكون الليالي كلها أوتارًا، وباعتبار المصداق هذا والذي قبله سواء، والاختلاف بينهما باعتبار معنى الحديث.

وفي «المدونة»[٢]: قال الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: أرى ـ والله أعلم ـ أنه أراد بالتاسعة من العشر الأواخر ليلة إحدى وعشرين، وبالسابعة ليلة ثلاث وعشرين، وبالخامسة ليلة خمس وعشرين، انتهى.

وهذا القول كما ترى يمكن حمله على القول الثالث والرابع معًا، لكن قال الباجي[٣] بعد حكاية قول مالك هذا: وإن هذا على نقصان الشهر، انتهى.

(١) «الاستذكار» (١٠/٣٣٣).

(٢) (١/٣٠٧).

(٣) «المنتقى» (٢/٨٩).

٦٦/٦٢٦ ـ وحدثني زياد عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر: أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ ....

وهذا يدل على أنه حمله على القول الثالث، ثم قال الباجي: وروى عيسى عن ابن القاسم: أنه قال: رجع مالك عن هذا القول، وقال مطرف: لا أعلمه، انتهى.

وخامسها: ما يظهر من كلام العيني[1]، أن المراد بالتاسعة ليلة إحدى وعشرين على نقصان الشهر، والثانية والعشرين على تمامه، يعني عمومه يتناول الصورتين معاً، وقال: وهذا دال على الانتقال من وتر إلى شفع، والنبي ﷺ لم يأمر أمته بالتماسها في شهر كامل دون ناقص، بل أطلق طلبها في جميعه على التمام مرة وعلى النقص أخرى، انتهى.

٦٦/٦٢٦ ـ (مالك، أنه بلغه) قال الزرقاني: هكذا رواه يحيى وقوم، ورواه القعنبي وابن بكير: مالك عن نافع عن ابن عمر، قلت: وقد ذكر السند في جميع النسخ المصرية، وقد عرفت أنه ليس في رواية يحيى فالواجب حذفه، وقال ابن عبد البر في «التقصي»[2]: مالك أنه بلغه أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ، الحديث.

هكذا روى يحيى هذا الحديث عن مالك وتابعه قوم، ورواه القعنبي، والشافعي، وابن وهب، وابن القاسم، وابن بكير، وأكثر الرواة عن مالك عن نافع عن ابن عمر، وذكروا الحديث مثله سواء مسنداً، وهو محفوظ مشهور من حديث نافع عن ابن عمر لمالك وغيره، ومحفوظ أيضاً لمالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «تحروا ليلة القدر في السبع الأواخر»، انتهى.

(أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ) قال الحافظ: لم أقف على تسمية

---

(١) «عمدة القاري» (١٦/٢٣٦).

(٢) انظر: (ص ٢٥٤) ح (٨٣٠).

في السبع الأواخر، فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر».

أخرجه البخاري في: ٣٢ ـ كتاب فضل ليلة القدر، ٢ ـ باب التماس ليلة القدر في السبع الأواخر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢٠٥.

قال القاري[1]: «تواطأت» أصله بالهمزة فقلبت ألفاً وحذفت ـ أي توافقت.

«أي»: رؤيتها أنها في ليالي السبع الأواخر. فمن كان متحريها» أي طالبها وقاصدها «فليتحرها في السبع الأواخر» أي من رمضان.

ونقله قريباً عن البخاري: أن بعضهم رآها في العشر، وبعضهم في السبع، قال العسقلاني: وكأنه ﷺ نظر إلى المتفق عليه من الرؤيتين فأمر به، ويحتمل تعدد الأمر، كما تقدم قريباً لحقه: «التمسوها في العشر الأواخر، فإن ضعف أحدكم أو عجز فلا يُغلبنَّ على السبع البواقي».

ثم ظاهر الحديث أن مستندها الرؤيا، وهو مشكل، لأنه إن كان المعنى أنه قيل لكل واحد هي في السبع فشرط التحمل التمييز، وهم كانوا نياماً، وإن كان معناه أن كل واحد رأى الحوادث التي تكون فيها في منامه في السبع، فلا يلزم منه أن تكون في السبع، كما لو رأيت حوادث القيامة في المنام، فإنه لا تكون تلك الليلة محلاً لقيامها.

والجواب أن الاستناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث الاستدلال بها على أمر وجودي غير مخالف لقاعدة الاستدلال، لأنه استناد إليها في أمر ثبت استحبابه مطلقاً وهو طلب ليلة القدر، لا أنها أثبتت به حكماً، وإنما ترجح السبع بسبب المرائي الدالة على كونها فيها، وهو استدلال على أمر وجودي لزمه استحباب

---

(١) انظر مرقاة المفاتيح (٤ : ٣١٤).

٦٢٧/٦٧ ـ **وحدّثني** زياد عن مالك: أنّه سمع من يثق به من أهل العلم يقول: إنّ رسول الله ﷺ أُرِيَ أعمارَ النّاس قبلَه أو ما شاء اللّه من ذلك، فكأنّه تقاصر أعمارَ أمّته ....

شرعي مخصوص بالتأكيد بالنسبة إلى هذه الليالي، أو أن الإسناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث إقراره ﷺ لها كما حصل في رؤيا الأذان، ذكره الأبي، كذا في «الزرقاني»[1].

وقال الباجي[2]: الظاهر أن قول النبي ﷺ إنما كان على غلبة الظن لرؤية أصحابه، ولعله أن يكون هو ﷺ قد رأى أيضاً ما قوى ذلك أو بلغه اليقين، فأمره بتحريها في السبع، انتهى.

٦٢٧/٦٧ ـ (مالك: أنه سمع من يثق به) أي: من يعتمد على قوله (من أهل العلم يقول) قال ابن عبد البر في «التقصي»[3]: هذا أحد الأحاديث التي انفرد بها مالك لا يوجد مسنداً ولا مرسلاً فيما علمت إلا في «الموطأ»، وهذا أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد مسندة ولا مرسلة من إرسال تابعي ثقة، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ أُري) بضم الهمزة مبنياً للمفعول، أي: أراه الله تعالى (أعمار الناس) بالراء المهملة في جميع النسخ من المتون والشروح، فما حكى السيوطي وغيره عن رواية «الموطأ» بلفظ: «أعمال الناس» وهمٌ من الناسخ (قبله) أي قبل زمانه ﷺ (أو ما شاء الله من ذلك) أي: مقدار ما أراد الله تعالى من أعمارهم، أي: أُري جميع أعمارهم أو مقداراً خاصاً من ذلك.

(فكأنه) ﷺ (تقاصر أعمار أمته) التي هي ما بين الستين إلى السبعين، وقلّ

(١) (٢٠٨/٢)، وانظر «الإكمال» (١٢٩/٤).

(٢) «المنتقى» (٨٩/٢).

(٣) (ص٣٥٣) ح (٨٦٧).

أَنْ لَا يَبْلُغُوا مِنَ الْعَمَلِ، مِثْلَ الَّذِي بَلَغَ غَيْرُهُمْ فِي طُولِ الْعُمُرِ، فَأَعْطَاهُ اللَّهُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ.

٦٢٨/١٨ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ كَانَ يَقُولُ: مَنْ شَهِدَ الْعِشَاءَ مِنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ، فَقَدْ أَخَذَ بِحَظِّهِ مِنْهَا.

من يجوز ذلك، كما ورد (أن لا يبلغوا) لقصر أعمارهم (من العمل) الصالح (مثل الذي) بفتح اللام (بلغ غيرهم) من الأمم السابقة (في طول العمر، فأعطاه الله) عز وجل ـ بمحل أعمارهم الطويلة (ليلة القدر، خير من ألف شهر).

قال ابن عبد البر: هذا أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد في غير «الموطأ» لا مسنداً ولا مرسلاً، وليس منها حديث منكر ولا ما يدفعه أصل. انتهى. وتقدم ذكره في مرسلات «الموطأ» من المقدمة، قال السيوطي[1]: ولهذا شواهد من حيث المعنى مرسلة: فأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة، قال: «ذكر رسول الله ﷺ يوماً أربعة من بني إسرائيل، عبدوا الله ثمانين سنة لم يعصوه طرفة عين» الحديث. وروي عن مجاهد: «أن رسول الله ﷺ ذكر رجلاً من بني إسرائيل كان يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد» الحديث. تقدم ذكرها في البحث الرابع من ترجمة الباب، قال العيني: وعن ابن عباس: «تفكر النبي ﷺ في أعمار أمته وأعمار الأمم السابقة، فأنزل الله هذه السورة، وخص هذه الأمة بتضعيف الحسنات لقصر أعمارهم» انتهى.

٦٢٨/١٨ ـ (مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يقول: من شهد العشاء) أي حضرها وصلاها بجماعة (من ليلة القدر، فقد أخذ بحظه منها). أي

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٢٩٩).

أخذ نصيبه من ثوابها. قال ابن عبد البر[1]: قول ابن المسيب لا يكون رأياً ولا يؤخذ إلا توقيفاً، ومراسيله أصح المراسيل.

وقال الباجي[2]: هو بمعنى الحديث المتقدم: «من شهد العشاء بجماعة فكأنما قام نصف ليلة»، ومعناها لأنها من الليل دون الصبح فليس منه. وروى البيهقي عن أبي هريرة، والطبراني عن أبي أمامة مرفوعاً: «من صلى العشاء في جماعة فقد أخذ بحظه من ليلة القدر»، وروى الخطيب عن أنس رفعه: «من صلى ليلة القدر العشاء والفجر في جماعة فقد أخذ من ليلة القدر بالنصيب الوافر».

وفي «روضة المحتاجين»: «ويحصل أصل إحيائها بصلاة العشاء الأخيرة في جماعة مع نية صلاة الصبح في جماعة، فقد ورد عن أبي هريرة: «أن من صلى العشاء الأخيرة في جماعة من رمضان فقد أدرك ليلة القدر»، وعن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: العشاء والصبح» انتهى.

(كمل) كتاب (الصيام بحمد الله) عز وجل (و)حسن (عونه)
نسأله تعالى أن يجعل صيامنا لنفسه

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (١/٢٩٩).

(٢) «المنتقى» (٢/٨٩).

(١٨) كتاب الاعتكاف

(١٨) كتاب الاعتكاف

يذكرون عقب الصيام لأنه من توابعه، لأن المقصود من كل منهما واحد، وهو كفّ النفس عن شهواتها، وتزكية النفس. ولأن الذي يبطل الصوم قد يبطل الاعتكاف، ولأنه يسن للمعتكف الصيام، ولأن الصوم شرط في بعض أنواعه عند الجمهور، وفي كل أنواعه عند المصنف، والشرط مقدم على المشروط، ولأن الاعتكاف يطلب مؤكداً في العشر الأخير من رمضان فيختم الصوم به، فناسب ختم كتاب الصوم بذكر مسائله، قاله ابن عابدين.

قال الباجي: الاعتكاف: اللزوم، يقال: فلان عاكف على أمر كذا إذا لازمه، وفي الشرع: ملازمة المسجد للعبادة، انتهى. وقال الراغب: العكوف: الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له، وفي الشرع: هو الاحتباس في المسجد على سبيل القُرْبة، ويقال: عكفته على كذا، أي حبسته عليه، انتهى.

وقال القسطلاني: هو لغة: اللبث والحبس، والملازمة على الشيء خيراً كان أو شراً، قال تعالى: ﴿فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾[1]، انتهى. وفي «المحلى»: هو افتعال من «عكف» إذا دام، من باب طلب، وعكفه حبسه، انتهى.

قال الموفق[2]: هو في اللغة لزوم الشيء وحبس النفس عليه براً كان أو غيره، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾[3].

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٣٨.

(٢) «المغني» (٤/ ٤٥٥).

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٥٢.

قال ابن رشد[1]: يشتمل على عمل مخصوص، وفي زمان مخصوص، وبشروط مخصوصة. انتهى.

قال الموفق: هو قربة وطاعة، قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ﴾[3]. ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أنه مسنون، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنه سنة لا يجب على الناس فرضاً إلا أن يوجبه المرء على نفسه نذراً فيجب. انتهى

قال الحافظ: هو ليس بواجب إجماعاً إلا على من نذره، وكذا من شرع فيه فقطعه عامداً عند قوم. انتهى.

قال ابن عابدين: الصحيح أنه سنة مؤكدة؛ لأن النبي ﷺ واظب عليه ولم ينكر على من تركه، والمواظبة إنما تفيد الوجوب إذا اقترنت بالإنكار على التارك. انتهى.

وقال ابن رشد: الاعتكاف مندوبٌ إليه بالشرع، واجبٌ بالنذر، ولا خلاف في ذلك إلا ما روي عن مالك: أنه كره الدخول فيه مخافة أن لا يوفي شرطه، وهو في رمضان أكثر منه في غيره، وبخاصة في العشر الأواخر منه، إذ كان ذلك هو آخر اعتكافه ﷺ. انتهى.

وقال الحافظ[4]: في قول ابن نافع عن مالك: فكرت في الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للأثر، فوقع في نفسي أنه كالوصال، وأراهم تركوه لشدته، ولم يبلغني عن أحد من السلف أنه اعتكف إلا عن أبي بكر بن عبد الرحمن. انتهى.

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٣١٢).

(٢) سورة البقرة، الآية ١٢٥.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

(٤) فتح الباري (٤/ ٢٧٢).

وكذا لم يذكر عمرة أكثر أصحاب ابن شهاب، منهم: معمر وسفيان بن حسين وزياد بن سعد والأوزاعي، انتهى.

قال السيوطي: ورواه الترمذي عن أبي مصعب عن مالك عن الزهري عن عروة وعمرة، كلاهما عن عائشة، وقال: هكذا روى غير واحد عن مالك، وروى مصعب عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عمرة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ والصحيح عن عروة وعمرة عن عائشة، وكذا أخرجه الستة من طريق الليث عن الزهري عن عروة وعمرة كلاهما عن عائشة.

قال جمال الدين المزي في «الأطراف»[1]: قال البخاري: هو صحيح عن عروة وعمرة، ولا أعلم أحداً قال: عن عروة عن عمرة غير مالك وعبيد الله بن عمر.

وقال الحافظ ابن حجر: رواه الليث عن الزهري، فجمع بين عروة وعمرة، ورواه يونس والأوزاعي عن الزهري عن عروة وحده، ورواه مالك عنه عن عروة عن عمرة، قال أبو داود وغيره: لم يتابع عليه، وذكر البخاري أن عبيد الله بن عمر تابع مالكاً، وذكر الدارقطني أن أبا أويس رواه كذلك عن الزهري، واتفقوا على أن الصواب قول الليث، وأن الباقين اختصروا منه ذكر عمرة، وأن ذكر عمرة في رواية مالك من المزيد في متصل الأسانيد، ورواه بعضهم عن مالك فوافق الليث، أخرجه النسائي أيضاً، انتهى ما في «التنوير»[2]، وبسط في «شرح الإحياء»، وذكر فيه اختلافات أخر على مالك، فارجع إليه لو شئت.

قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف المذكور: له أصل من حديث عروة عن

(١) «تحفة الأشراف» (١٢/٦٤٦).

(٢) انظر: «تنوير الحوالك» (١/٢٩٦).

زوج النبي ﷺ، أنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدني إلي رأسه فأرجله، وكان لا يدخل ....

عائشة، كما عند البخاري من طريق هشام عن أبيه، وهو عند النسائي من طريق تميم بن سلمة عن عروة، انتهى.

(زوج النبي ﷺ أنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدني) أي يقرب (إلي) بشدة الياء أي إلى حجرتي (رأسه) بالنصب. وفيه تصريح بتسريح شعر الرأس، وفي بعض ألفاظ الحديث ما يدل على احتمال تسريح اللحية، لكنه ﷺ ما يكله إلى أحد، وإنما كان يعاطي ذلك بنفسه، بخلاف شعر الرأس، فإنه يعسر مباشرة تسريحه لا سيما في مؤخر الرأس، فلذلك كان يستعين بأزواجه، كذا في «شرح الإحياء».

زاد في «المشكاة» برواية المتفق عليه: وهو في المسجد، وفي «شرح الإحياء» برواية الترمذي والنسائي: وهي في حجرتها.

(فأرجله) الترجيل تسريح الشعر، وهو استعمال المشط في الرأس أي: أمشط شعره وأنظفه، فهو من مجاز الحذف، لأن الترجيل للشعر لا للرأس، أو من إطلاق اسم المحل على الحال، وفيه دليل على أن المعتكف لو أخرج بعض أجزائه من المسجد لا يبطل اعتكافه، وفي «شرح الإحياء»: فيه استحباب تسريح الشعر، وإذا لم يترك النبي ﷺ ذلك في زمن اعتكافه مع قصره واشتغاله بالعبادة ففي غيره أولى، انتهى.

قال الباجي[1]: فيه إباحة تناول المرأة رأس زوجها وترجيله ولمس جلده بغير لذة، وإنما يمنع مباشرتها بلذة، انتهى.

قلت: وأيضاً فيه دليل على أن للمعتكف أن يُرَجِّل شعره ويُنَظِّف بدنه، وينظف بأنواع التنظيف ويتطيب، زاد في رواية: وأنا حائض. (وكان لا يدخل

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٨).

. . . .

وهل يبطل بارتكاب الكبائر؟ تأويلان، ويبطل بالوطء والمباشرة والقبلة بالشهوة، ويكره أكله خارج المسجد بقرب منه كفنائه، أما خارجاً من ذلك أيضاً فيبطل، وكره اعتكافه غير مكفي، فيندب أن يتحصل ما يحتاج إليه من مأكل ومشرب، فإن اعتكف غير مكفي، جاز له أن يخرج لشرائه لا يتجاوز أقرب مكان وإلا فسد، كاشتغاله خارجه بقضاء دينه، وتحدُّث مع أحد، وكره دخوله منزله القريب وبه أهله، وإلا بطل في الأول، ولا يكره في الثاني.

ولا يشتغل في المسجد أيضاً بعيادة المريض وغيره كالتعليم، بل يشتغل بالصلاة والذكر والتلاوة، لأن المقصود صفاء القلب، ويكره الكتابة والترتب للإمامة، ويجوز النكاح والإنكاح، ويجوز إذا خرج لغسل جنابة أو جمعة أو عيد أن يأخذ ظفراً أو شارباً، ويكره حلق الرأس مطلقاً، إلا أن يتضرر فيخرج رأسه خارج المسجد، والحلاق خارجه.

وإذا خرج لغسل ثوبه من نجاسة يجوز له انتظار تجفيفه إذا لم يكن له أحد وإلا كُرِه، انتهى مختصراً بتغير.

وفي «المدونة»[(١)]: قال مالك: أكره للمعتكف أن يخرج لحاجة الإنسان في بيته، ولكن يتخذ مخرجاً في غير بيته قريباً من المسجد، وذلك أن خروجه إلى بيته ذريعة إلى النظر إلى أهله وضيعته يشتغل بهم، انتهى.

قال الدسوقي: ولا يرد عليه جواز مجيء زوجته إليه في المسجد وأكلها معه، لأن المسجد مانع عن الجماع ومقدماته، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة» من «شرح العزية»: ويبطل الاعتكاف بالكبائر كالزنا وشرب الخمر والكذب والقذف، وبالجماع ومقدماته كالقبلة ليلاً أو نهاراً، وبالحيض والخروج من المسجد لغير معيشة أو لغير حاجة الإنسان، انتهى.

---

(١) (١/٢٠٥).

٦٣٠/٢ ـ **وحدثني** عن مالك، عن ابن شهاب، عن عمرة بنت عبد الرحمن، أن عائشة كانت إذا اعتكفت، لا تسأل عن المريض، إلا وهي تمشي، لا تقف.

٦٣٠/٢ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن عمرة بنت عبد الرحمن، أن عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (كانت إذا اعتكفت لا تسأل عن المريض) أي لا تعوده، (إلا وهي تمشي) يعني تعوده ماشية، (لا تقف) لذلك، إتباعاً لما روته هي نفسها عن فعل النبي ﷺ مثل ذلك. أخرجها أبو داود.

قال الباجي[1]: تريد أنها كانت تخرج لحاجتها فتمر بأهل المريض أو بموضعه، فلا تقف للسؤال. لكنها كانت تسأل عنه ماشية، لأن الوقوف عليه من معنى العيادة له، ولا يجوز للمعتكف عيادة مريض، ولا حضور جنازة، ولا طلب دين، ولا استيفاء حق وجب له، فإن خرج لشيء من ذلك بطل اعتكافه، لأن ذلك مناف لما يقتضيه الاعتكاف من الملازمة والمواصلة، انتهى.

وصرح في فروعهم: أن الخروج للعيادة ولو لأحد أبويه، وكذا الخروج للجنازة ولو لهما مبطل للاعتكاف. وفي «شرح الإقناع»[2]: لو عاد مريضاً في طريقه لقضاء حاجته لم يضر ما لم يعدل عن طريقه ولم يطل وقوفه، فإن طال أو عدل انقطع بذلك تتابعه، ولو صلى في طريقه على جنازة فإن لم ينتظرها ولم يعدل إليها عن طريقه جاز وإلا فلا، وفي «حاشيته»: قوله: ولو عاد مريضاً إلى آخره، مفهومه يقتضي أن الخروج ابتداء لعيادة المريض يقطع التتابع، ومثله الخروج لصلاة الجنازة، انتهى.

ومبناه أن الشرط مبيح عنده. وفي «الروض المربع»: لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة حيث وجب عليه الاعتكاف متتابعاً ما لم يتعين عليه ذلك لعدم من يقوم به، إلا أن يشترطه في ابتداء اعتكافه، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٧، ٧٨).

(٢) (٢/ ٤٠٥).

كَانَ ذَلِكَ خَارِجاً لِحَاجَةِ أَحَدٍ، لَكَانَ أَحَقَّ مَا يَخْرُجُ إِلَيْهِ عِيَادَةُ الْمَرِيضِ، وَالصَّلَاةُ عَلَى الْجَنَائِزِ وَاتِّبَاعُهَا.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: لَا يَكُونُ الْمُعْتَكِفُ مُعْتَكِفاً حَتَّى يَجْتَنِبَ مَا يَجْتَنِبُ الْمُعْتَكِفُ مِنْ عِيَادَةِ الْمَرِيضِ، وَالصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَائِزِ.

قوله: إذا خرج يعني لا يخرج لمجرد قص الشارب والظفر وما معهما، لا حلق الرأس، كما يقيده أبو الحسن، خلافاً لما في خش من أنه إذا خرج لغسل الجمعة جاز له حلق الرأس، ولا يخرج له استقلالاً.

وفي «المدونة»: قال مالك: لا يقص المعتكف أظفاره، ولا يأخذ من شعره في المسجد، ولا يدخل إليه حجام، فقلنا له: إنه يجمع ذلك حتى يلقيه؟ قال: لا يعجبني وإن جمعه، انتهى. قال الدسوقي: وذلك لحرمة المسجد، انتهى.

(ولو كان المعتكف خارجاً لحاجة أحد) أي: لو كان له جواز أن يخرج لمعونة أحد (لكان أحق) بالنصب والرفع (ما يخرج إليه عيادة المريض) بالنصب والرفع، وذلك لأن عيادة المسلم من حقوق المسلم، (والصلاة على الجنائز) فإنها فرض كفاية، (واتباعها) أي اتباع الجنائز، عطف على عيادة المريض.

قال الباجي[1]: يعني لو كان خارجاً لمعونة أحد أو شيء من الأمور المختصة بها لكان أحق ما يخرج إليه عيادة المريض وشهود الجنازة، لأنها عبادات مأمور بها مع ما شرع من التشارك فيها، والاحتفال بها. فإذا كان المعتكف ممنوعاً عنها فأن يُمنع من غيرها أولى وأحرى، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: ولا يكون المعتكف معتكفاً) أي لا يبقى في اعتكافه (حتى يجتنب ما) أي الأشياء التي (يجتنب) عنها (المعتكف من عيادة المريض والصلاة على الجنائز).

---

(١) «المنتقى» (٢/٨١).

يحتاج إلى الخروج للجمعة، وخروجاً من خلاف من أوجبه، فإن اعتكف مدة متتابعة فيها يوم جمعة، وكان ممن تلزمه الجمعة ولم يشترط الخروج لها وجب الجامع؛ لأن خروجه لها يبطل تتابعه، انتهى.

وفي «حاشيته»: قوله: وجب الجامع، أي: لأجل الجمعة، فلو اعتكف في غيره صح الاعتكاف، وإن أثم بترك الجمعة، انتهى.

ولا يبطله الخروج للجمعة عند الحنابلة والحنفية. ففي «نيل المآرب»: ولا يبطل إن خرج لجمعة تلزمه؛ لأن الخروج إليها معتادة لا بد منه، وأوقات الاعتكاف التي تتخللها الجمعة لا تسلم منه، فصار الخروج إليها كالمستثنى، انتهى.

قال الموفق[1]: لا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد تقام الجماعة فيه؛ لأن الجماعة واجبة، والاعتكاف في غيره يُفضي إلى أحد أمرين: إما ترك الجماعة الواجبة، وإما خروجه إليها، فيتكرر الخروج كثيراً مع إمكان التحرز منه، وذلك منافٍ للاعتكاف، ولا يصح الاعتكاف في غير مسجد إذا كان المعتكف رجلاً، لا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافاً، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[2] فخصها بذلك، وفي حديث عائشة عند الدارقطني: «السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان، ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة». وقول الشافعي في اشتراطه موضعاً تقام فيه الجمعة لا يصحُّ للأخبار، ولأن الجمعة لا تتكرر، فلا يضر وجوب الخروج إليها، ولو كان الجامع تقام فيه الجمعة وحدها ولا يُصلّى فيه غيرها، لم يصح الاعتكاف فيه، ويصح عند مالك والشافعي

(١) «المغني» (٤/٤٦١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

فإنْ كانَ مسجداً لا تُجْمَعُ فيه الجُمُعةُ، ولا يَجِبُ على صاحبِهِ إتيانُ الجُمُعةِ في مسجدٍ سِواهُ، فإنِّي لا أرى بأساً بالاعتكافِ فيه، لأنَّ اللهَ تباركَ وتعالى قال: ﴿وَأَنتُمْ ....

ومبنى الاختلاف أن الجمعة واجبة عندنا، فيلزم الخروج إليها، فيفسد اعتكافه، وعندهم ليست واجبة، وإن كان اعتكافه مدة غير وقت الصلاة، كليلة أو بعض يوم، جاز في كل مسجد لعدم المانع، انتهى مختصراً.

وفي «الهداية»[١]: لا يخرج من المسجد إلا لحاجة الإنسان والجمعة، أما الحاجة فلحديث عائشة، وأما الجمعة فلأنها من أهم حوائجه وهي معلوم وقوعها، وقال الشافعي: الخروج إليها مفسد، لأنه يمكنه الاعتكاف في الجامع، ونحن نقول: الاعتكاف في كل مسجد مشروع، وإذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج، انتهى.

قلت: وأيضاً الاعتكاف في الجامع يكون سبباً لكثرة مشيه وغيبته عن المسجد لبعد منزله، فالخروج في الأسبوع مرة للجمعة أهون من غيبته ساعات في كل يوم وليلة، على أن فيه إخلاء المساجد عن الاعتكاف وهجرانها، كما قاله الزيلعي.

(فإن كان) أي: المسجد الذي اعتكف فيه، والظاهر أن هذا من كلام مالك ـ رضي الله عنه ـ كما يدل عليه قوله: لا أرى به بأساً بصيغة المتكلم، وميز صاحب «المدونة» هذا الكلام من الكلام السابق بلفظ «قال» وهو قرينة أخرى. (مسجداً لا يجمع فيه الجمعة، ولا يجب على صاحبه إتيان الجمعة في مسجد آخر سواه) أي: سوى المسجد الذي اعتكف فيه، وذلك إما لانقضاء مدة اعتكافه قبل مجيء الجمعة أو يكون المعتكف ممن لا تجب عليه الجمعة، (فإني لا أرى بأساً) وحرجاً (بالاعتكاف فيه) أي: في مسجد لا يجمع فيه، ثم ذكر دليلاً لذلك، فقال: (لأن الله تبارك وتعالى قال: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ

---

(١) (٢/ ٢٩٠) ط باكستان.

إِلَّا أَنْ يَكُونَ خِبَاؤُهُ فِي رَحَبَةٍ مِنْ رِحَابِ الْمَسْجِدِ.

وَلَمْ أَسْمَعْ أَنَّ الْمُعْتَكِفَ يَضْرِبُ بِنَاءً يَبِيتُ فِيهِ، إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ، أَوْ فِي رَحَبَةٍ مِنْ رِحَابِ الْمَسْجِدِ.

بدأ الاعتكاف فيه (إلا أن يكون خباؤه) بكسر الخاء المعجمة وبالموحدة، أي خيمته: قال العيني[1]: هو الخيمة من وبر أو صوف، ولا يكون من شعر، (في رحبة) أصل الرحبة: السعة، ومنه مرحبًا، أي لقيت رحبًا وسعة، قال في «المجمع»: رحبة المسجد ساحته، (من رحاب المسجد). قال الباجي: يريد صحن المسجد داخله، وأما خارج المسجد فلا يجوز الاعتكاف فيه.

وقال الموفق[2]: ظاهر كلام الخرقي أن رحبة المسجد ليست منه، وليس للمعتكف الخروج إليها، لقوله ـ أي الخرقي ـ في الحائض: يضرب لها خباء في الرحبة، والحائض ممنوعة من المسجد، وقد روي عن أحمد ما يدل على هذا، وروى عنه المروذي: أن المعتكف يخرج إلى رحبة المسجد هي من المسجد، قال القاضي: إن كان عليها حائط وباب فهي كالمسجد، لأنها معه وتابعة له، وإن لم تكن محوطة لم يثبت لها حكم المسجد، فكأنه جمع بين الروايتين، وحملهما على اختلاف الحالين، انتهى.

(قال مالك: ولم أسمع) أي من أحد من أهل العلم (أن المعتكف يضطرب) هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وفي جميع المصرية: يضرب، وهو واضح، والأول افتعال من الضرب، قال صاحب «المجمع» في حديث: يضطرب بناء في المسجد: أي ينصبه، ويقيمه على أوتاد مضروبة في الأرض، انتهى. (بناء يبيت) بزنة المضارع، من البيتوتة، (فيه) أي في ذا البناء في موضع من المواضع، (إلا في المسجد أو في رحبة من رحاب المسجد) ثم ذكر الحجة لذلك، فقال:

---

(١) «عمدة القاري» (١١/ ١٤٧).

(٢) انظر: «المغني» (٣/ ٤٨٧).

المعتكف في المنار أم لا؟ اختلف في ذلك قول مالك[1]، فمنع منه مرة، وأباحه أخرى، وجه المنع أنه من غير المسجد، فلم يمكن الخروج إليه لحاجة يمكن الإتيان بها في المسجد، كما لو خرج للأكل، ووجه الرواية[2] أن هذا معنى يراد للصلاة، فلم يبطل الاعتكاف بالخروج إليه كالطهارة، وقال الإمام السرخسي من الحنفية: وصعود المعتكف على المئذنة لا يفسد اعتكافه، أما إذا كان باب المئذنة في المسجد فهو والصعود على سطح المسجد سواء، وإن كان بابها خارج المسجد فكذلك، ومن أصحابنا من يقول: هذا قولهما.

فأما عند أبي حنيفة، فينبغي أن يفسد بالخروج من المسجد من غير ضرورة، والأصح أنه قولهم جميعاً، واستحسن أبو حنيفة هذا، لأنه من جملة حاجته، فإن مسجده إنما كان معتكفاً لإقامة الصلاة فيه بالجماعة، وذلك إنما يتأتى بالأذان، وهو بهذا الخروج غير معرض عن تعظيم البقعة أصلاً، بل ساع فيما يزيد في تعظيم البقعة، فلهذا لا يفسد اعتكافه، انتهى.

وقال الموفق[3]: إن خرج إلى منارة خارج المسجد للأذان بطل اعتكافه، قال أبو الخطاب. ويحتمل أن لا يبطل، لأن منارة المسجد كالمتصلة له، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[4] من فروع الشافعية: لا ينقطع التتابع بخروج مؤذن راتب إلى منارة منفصلة عن المسجد قريبة منه للأذان، لأنها مبنية له، معدودة

(١) قال ابن عبد البر: واختلفوا في المعتكف يصعد المئذنة ليؤذن، كره ذلك مالك مرة، وأجازه مرة. وقالا: لا يصعد على ظهر المسجد، وقال أبو حنيفة: إن فعل لم يضره شيء، ولا يفسد اعتكافه ولو كانت خارج المسجد، وهو قول الشافعي. «الاستذكار» (١٠/ ٢٨٨).

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر الإباحة.

(٣) «المغني» (٤/ ٤٧٣).

(٤) (٦/ ١١٥).

مخففاً يوم وليلة، وقال ابن القاسم عنه: أقله عشرة أيام، وعند البغداديين من أصحابه أن العشرة استحباب، وأن أقله يوم وليلة.

والثاني: الاعتكاف المنذور، وتختلف أقوال المالكية في ذلك أيضاً. وتقدم أن المعتمد عند الدسوقي هو أن المندوب والمنذور سواء في أن أقلهما يوم وليلة، فعلى هذا أن يدخل قبل الفجر لا بعده. وهو المرجح عند الدردير في الشرح الكبير[١] إذ قال: وأما المنذور فيجب دخوله قبل الغروب أو معه للزوم الليل له، وقال أيضاً في موضع آخر: ولزم يوم إن نذر ليلة، لا عكسه. قال الدسوقي: أي فإن نذر يوماً لم تلزمه زيادة على اليوم الذي نذره والليلة التي تليه في هذه الحالة اليوم الذي نذره لا الليلة التي بعده، وحينئذ يلزم دخوله المعتكف قبل الغروب أو معه. انتهى.

وهذه المسألة أيضاً غير متفقة عليها عند الأئمة، قال ابن رشد[٢]: أما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف إلى اعتكافه إذا نذر أياماً معدودة أو يوماً واحداً، فإن مالكاً والشافعي وأبا حنيفة اتفقوا على أنه من نذر اعتكاف شهر أنه يدخل المسجد قبل غروب الشمس، وأما من نذر أن يعتكف يوماً فإن الشافعي قال: يدخل قبل طلوع الفجر، ويخرج بعد غروبها، وأما مالك فقوله في الشهر واليوم واحد. انتهى.

وعن الإمام أحمد في ذلك روايتان، قال الموفق[٣]: من نذر أن يعتكف شهراً لزمه دخول المسجد قبل غروب الشمس، وهذا قول مالك والشافعي، وحكى ابن أبي موسى عن أحمد رواية أخرى: أنه يدخل معتكفه قبل طلوع

---

(١) (١/٥٤٥).

(٢) بداية المجتهد (١/٣١٤).

(٣) المغني (٤/٤٨٦).

الفجر من أوله، وهو قول الليث وزفر، لأنه ﷺ كان إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه، متفق عليه.

ولنا: أنه نذر الشهر، وأوله غروب الشمس، ولهذا تحل الديون المعلقة به، ووجب أن يدخل قبل الغروب ليستوفي جميع الشهر، فإنه لا يمكن إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأما الحديث فقال ابن عبد البر[1]: لا أعلم أحداً من الفقهاء قال به على أن الخبر إنما هو في التطوع فمتى شاء دخل، وفي مسألتنا نذر شهراً فيلزمه اعتكاف شهر كامل، ولا يحصل إلا أن يدخل فيه قبل غروب الشمس من أوله، ويخرج بعد غروبها من آخره، فأشبه ما لو نذر اعتكاف يوم، فإنه يلزمه الدخول فيه قبل طلوع فجره ويخرج بعد غروب شمسه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: ومن نذر زمناً معيناً كعشر ذي الحجة، دخل معتكفه قبل ليلته الأولى، فيدخل قبل الغروب من اليوم الذي قبله، وخرج من معتكفه بعد غروب الشمس آخر يوم منه، وإن نذر يوماً دخل قبل فجره وتأخر حتى تغرب شمسه، ولا تدخل ليلة يوم نذره كيوم ليلة نذرها، انتهى.

وعند الحنفية كما في فروعهم من «الهداية» و«البحر» وغيرهما: لزمه الليالي بنذر اعتكاف أيام، وكذا باعتكاف يومين عندهما، وقال أبو يوسف في التثنية لا تدخل إلا الليلة الوسطى، وأما لو نذر اعتكاف يوم لزمه ولا تدخل فيه الليلة، وإن نوى الليلة معه لزماه، ولو نذر اعتكاف ليلة لم يصح ما لم ينو بها اليوم، لأن الصوم شرط في الاعتكاف المنذور، والليل ليست بمحل الصوم فلا تدخل إلا تبعاً.

(١) انظر «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٩ ـ ٣١١).

(٢) (١/ ٤٤٨).

الأئمة الأربعة وطائفة: يدخل قبيل غروب الشمس، وتأولوا الحديث على أنه دخل من أول الليل، ولكن إنما تخلى بنفسه في المكان الذي أعده لنفسه بعد صلاة الصبح، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: والمراد بالعشر الأواخر هي الليالي، وكان يعتكف الأيام معها أيضاً، فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالي، وإنما اقتصر على ذكرها على عادة العرب في التاريخ بها، وهذا يدل على دخوله محل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادي والعشرين وإلا لم يكن اعتكف العشر بكمالها، وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمن أراد اعتكاف عشر أو شهر، وبه قالت الأئمة الأربعة، وحكاه الترمذي عن الثوري.

وقال آخرون: بل يبدأ من أول النهار، وهو قول الأوزاعي وغيره، وحكاه الترمذي عن أحمد، والنووي في «شرح مسلم» عن الثوري، وصححه ابن العربي، وقال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال به إلا الأوزاعي والليث، وقال به طائفة من التابعين، انتهى.

وقال أبو الطيب في «شرح الترمذي» تحت قوله: صلى الفجر ثم دخل معتكفه: احتج به من يقول: يبدأ الاعتكاف من أول النهار، وبه قال الأوزاعي والثوري، وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد: يدخل قبيل الغروب إذا أراد اعتكاف شهر أو اعتكاف عشر، وتأولوا الحديث على أنه دخل المعتكف، وانقطع فيه، وتخلى بنفسه بعد الصبح، لا أن ذلك الوقت ابتدأ الاعتكاف، بل كان من قبل الغروب معتكفاً، وهكذا حكاه عن النووي المناوي في «شرح الجامع الصغير» وقال: وبه قال الأئمة الأربعة، ذكره العراقي، انتهى.

فعلم من هذا كله أن ما وقع الاختلاف في بيان مذهب الإمام أحمد مبني على اختلاف الروايتين عنه، وإذا تحققت ذلك فاعلم أن كلام الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ لا يتعلق بالوجه الثالث، ولا ذكر فيه اعتكافه ﷺ، ويمكن

والمعتكف مشتغل باعتكافه، لا يعرض لغيره مما يشتغل به من التجارات، أو غيرها، ولا بأس بأن يأمر المعتكف ببعض حاجته بضيعته، ومصلحة أهله، وأن يأمر ببيع ماله، أو بشيء لا يشغله في نفسه، فلا بأس بذلك إذا كان خفيفاً، أن يأمر بذلك من يكفيه إياه.

حمله على الوجهين الأولين من المندوب والمحذور، وكلاهما خلافيتان عند الأئمة، فلا يصح نقل الاتفاق على ذلك، ولذا شرح الباجي(*) كلام الإمام مالك بغير ذلك، وذكر فيه الخلاف فقال: وهذا كما قال: يؤمر المعتكف أن يدخل معتكفه قبل الغروب، فإن دخل بعد الغروب قبل الفجر يجزئه عند القاضي أبي محمد، ولا يجزئه عند سحنون وابن الماجشون، وبه قال أبو حنيفة، ووجه ما قال أبو محمد: أن الليلة داخلة معه، والمقصود بالاعتكاف النهار، فإذا أتى بالمقصود من العبادة لم يبطلها الإخلال ببعض توابعها، ووجه ما قال سحنون: أنه زمن للاعتكاف فلم يتبعض كالصوم. انتهى مختصراً.

(قال مالك: والمعتكف مشتغل باعتكافه، لا يعرض لغيره مما يشتغل به من التجارات) إلا أن تكون خفيفة كما سيأتي (أو غيرها) من أعمال شتى. (ولا بأس بأن يأمر المعتكف) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: ببعض حاجته، وليست هذه الزيادة في المصرية، وعلى النسخ الهندية فما يأتي من قوله: بضيعته، إلى آخره، بيان وتمثيل لبعض حاجته (بضيعته) قال في «المجمع»: ضيعة الرجل ما يكون منه معاشه كالصنعة والتجارة والزراعة وغيرها (ومصلحة أهله) و) لا بأس (أن يأمر) أحداً (ببيع ماله أو) يأمر (بشيء) وعمل آخر (لا يشغله في نفسه، فلا بأس بذلك إذا كان خفيفاً) مثلاً (أن يأمر بذلك من يكفيه إياه) أو يعمله بنفسه في المسجد إذا كان خفيفاً.

(*) انظر: «المنتقى» (٢/ ٨٠).

والحاصل: أنه ينبغي أن يكون مشتغلاً في العبادة، ولا يضيّع وقته في الأمور الدنيوية إلا أن يكون قليلاً من ذلك فلا بأس به، قال ابن رشد: أجاز مالك له البيع والشراء وأن يلي عقد النكاح، وخالفه غيره في ذلك، انتهى.

وقال الحافظ[1]: الجمهور على أنه لا يكره فيه إلا ما يكره في المسجد، وعن مالك: تكره فيه الصنائع والحِرَف حتى طلب العلم، انتهى. وقال العيني[2] عن مالك: إنه إذا اشتغل بحرفته في المسجد يبطل اعتكافه، وحكي عن القديم للشافعي، وخصصه بعضهم بالاعتكاف المنذور، انتهى.

قلت: هذا خلاف المنصوص عن مالك، ففي «المدونة»: قيل لابن القاسم: ما قول مالك في المعتكف، أيشتري ويبيع في حال اعتكافه؟ فقال: نعم إذا كان شيئاً خفيفاً لا يشغله في عيش نفسه، انتهى. نعم لا يجوز عند أحمد، ففي «الروض المربع»[3]: ولا يجوز البيع ولا الشراء فيه للمعتكف وغيره ولا يصح، انتهى.

وسيأتي كذلك قريباً عن «المغني»[4] وفيه التصريح بذلك عن الإمام أحمد في جواب أبي طالب إذ سأله عن الخياطة، وفيه أيضاً: لا يجوز له أن يبيع ويشتري إلا ما لا بد منه من طعام أو نحو ذلك، فأما التجارة والأخذ والعطاء فلا يجوز شيء من ذلك، وقال الشافعي: لا بأس أن يبيع ويشتري ويخيط ويتحدث ما لم يكن مأثماً

ولنا: ما روي من النهي عن البيع في المسجد، فإذا نهي في غير

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/٢٧٣)، «الاستذكار» (١٠/٢٨٩).

(٢) «عمدة القاري» (٨/٢٧٢).

(٣) (١/٤٠٩).

(٤) (٤/٤٧٨).

قال مالك: لم أسمع أحداً من أهل العلم يذكر في الاعتكاف شرطاً، وإنما الاعتكاف عمل من الأعمال، مثل الصلاة والصيام والحج، وما أشبه ذلك من الأعمال، ما كان من ذلك فريضة أو نافلة، فمن دخل في شيء من ذلك فإنما يعمل بما مضى من السنة.

الاعتكاف فيه أولى، وأما الصنعة فظاهر كلام الخرقي أنه لا يجوز منها ما يكتسب به، لأنها بمنزلة التجارة بالبيع والشراء، ويجوز ما يعمله لنفسه كخياطة قميصه ونحوه، وروى المروزي قال: سألت أبا عبد الله عن المعتكف أن يخيط؟ قال: لا ينبغي أن يعتكف إذا كان يريد أن يفعل، وقال القاضي: لا تجوز الخياطة في المسجد، سواء كان محتاجاً إليها أو لم يكن، قل أو كثر، لأن ذلك معيشة، أو تشغل عن الاعتكاف، فأشبه البيع والشراء فيه، والأولى أن يباح له ما يحتاج إليه من ذلك إذا كان يسيراً، مثل أن ينشق قميصه فيخيطه، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: وخص المعتكف بأكل وشرب وعقد احتاج إليه لنفسه أو عياله فلو لتجارة كره، قال ابن عابدين: أي وإن لم يحضر السلعة، اختاره قاضيخان، ورجحه الزيلعي، لأنه منقطع إلى الله، فلا ينبغي له أن يشتغل بأمور الدنيا، وكره تحريماً إحضار مبيع فيه، كما كره مبايعة غير المعتكف مطلقاً، انتهى.

(قال مالك: ولم أسمع أحداً من أهل العلم يذكر) ويبيح (في الاعتكاف شرطاً) يخرجه عن سنة الاعتكاف، ويبيح له ما يمنع في الاعتكاف من الأعمال. (وإنما الاعتكاف عمل من الأعمال) المتصفة (مثل الصلاة والصيام والحج، وما أشبه ذلك من الأعمال) كالعمرة والطواف (ما كان من ذلك) أي المذكور من الأعمال (فريضة أو نافلة) سواء، لا فرق بين الفريضة والنافلة (فمن دخل في شيء من ذلك) أي المذكور من الأعمال (فإنما يعمل بما مضى) وعرف (من السنة) ولا ينفعه شرط

---

(١) (٣/٥٠٦).

فيجب بحسب الأمر. وعن صاحب «المغني» والعاطي حكاية قول آخر: لا يصح؛ لأنه شرط يخالف مقتضى الاعتكاف المتتابع، فيلغو، كما لو شرط أن يخرج للجماع. وبالأول قال أبو حنيفة، وبالثاني قال مالك، وعن أحمد روايتان كالقولين. انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: وإذا ذكر النذر التتابع، وشرط الخروج لعارض مباح مقصود لا ينافي الاعتكاف صح الشرط في الأظهر، فإن عين شيئاً لم يجاوزه وإلا خرج لكل غرض ولو دنيوياً مباحاً كلقاء الأمير، لا لنحو نزهة؛ لأنها لا تسمى مقصوداً في مثل ذلك. أما لو شرط الخروج لمحرم كشرب خمر أو لمنافٍ كجماع فيبطل نذره. انتهى.

قال الموفق[1]: إذا اشترط فعل ذلك أي: العيادة وشهود الجنازة، فله فعله واجباً كان الاعتكاف أو نفلاً، وكذلك ما كان قربة كزيارة أهله أو رجل صالح، وكذلك ما كان مباحاً مما يحتاج إليه كالعشاء في منزله فله فعله. قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن المعتكف يشترط أن يأكل في أهله؟ فقال: إذا اشترط فنعم. قيل له: وتجيز الشرط في الاعتكاف؟ قال: نعم، قلت له: فيبيت في أهله؟ قال: إذا كان تطوعاً جاز. انتهى. وتقدم الخلاف فيمن أجاز اشتراط العشاء في أهله.

ثم قال الموفق: وإن شرط الوطء في اعتكافه، أو الفرجة، أو البيع للتجارة أو التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ﴾[2] فاشتراط ذلك اشتراط لمعصية الله تعالى، والصناعة في المسجد منهي عنها في غير الاعتكاف، ففي الاعتكاف أولى، وسائر ما ذكرناه

(١) «المغني» (٤/٤٧١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

بنفسه فتنه ولا حاجة إليه، فإن احتاج إليه فلا يعتكف، لأن تركه الاعتكاف أولى من فعل المنهي عنه، قال أبو طالب: سألت أحمد عن المعتكف يعمل عمله من الخياطة وغيره؟ قال: ما يعجبني أن يعمل، قلت: إن كان يحتاج؟ قال: إن كان يحتاج لا يعتكف، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1] ولا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة حيث وجب عليه متتابعاً ما لم يتعين عليه، إلا أن يشترط في ابتداء اعتكافه الخروج إليهما، وكذا كل قربة لم تتعين عليه، وما له منه بُدٌّ كعشاء، ومبيت بيته، لا الخروج للتجارة، ولا التكسب بالصنعة في المسجد، ولا الخروج لما شاء، انتهى. وتقدم في المتن بيان الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ على الاشتراط. وهكذا في «الفروع»، ولم أجده في عامة فروع الحنفية، بل فيها ما يومئ إلى خلافه إلا ما حكى صاحب «الدر المختار» وغيره عن الحجة: لو شرط وقت النذر أن يخرج لعيادة مريض، وصلاة جنازة، وحضور مجلس علم، جاز ذلك، فليحفظ.

قال ابن عابدين: وينبغي إلحاقه بقوله في «الهداية» وغيرها عند قوله: ولا يخرج لحاجة الإنسان؛ لأنه معلوم وقوعها، فلا بد من الخروج فيصير مستثنى، والحاصل أن ما يغلب وقوعه يصير مستثنى حكماً وإن لم يشترطه، وما لا فلا إلا إذا شرطه، انتهى.

(قال مالك: الاعتكاف والجوار) بكسر الجيم (سواء) قال الباجي[2]: يريد الجوار الذي بمعنى الاعتكاف في التتابع يلزم فيه ما يلزم في الاعتكاف. وأما الجوار الذي يفعله أهل مكة، فإنما هو لزوم المسجد بالنهار، والانقلاب

(١) (١/٤٥٠).

(٢) «المنتقى» (٢/٨١).

والاعتكاف للقروي والبدوي سواء.

بالليل، فإن ذلك لا يمنع شيئاً، وله أن يخرج في حوائجه، ولعيادة مريض، وشهود جنازة، ويطأ أهله وجاريته متى شاء، فهذا الجوار غير الجوار الذي عند مالك، انتهى.

قلت: وبسط الدردير في «الشرح الكبير» على الجوار، وحقق أن مطلق الجوار بمعنى الاعتكاف، والمقيد بالنهار مختلف عنه.

وقال العيني[1]: قد اختلفوا: هل المجاورة الاعتكاف أو غيره؟ فقال عمرو بن دينار: الجوار والاعتكاف واحد، وسُئل عطاء بن أبي رباح: أرأيت الجوار والاعتكاف، أمختلفان هما أو شيء واحد؟ قال: بل هما مختلفان، كانت بيوت النبي ﷺ في المسجد، فلما اعتكف في شهر رمضان خرج من بيوته إلى بطن المسجد فاعتكف فيه، قلت له: فإن قال إنسان: علي اعتكاف أيام، ففي جوفه لا بد؟ قال: نعم، وإن قال: عليّ جوارُ أيام في بابه أو في جوفه، إن شاء. هكذا رواه عبد الرزاق في «المصنف»: منهما، قال شيخنا: وقول عمرو بن دينار هو الموافق للأحاديث، ولما ذكر صاحب «الإكمال» حدّ الاعتكاف قال: ويسمى جواراً، انتهى.

وقال أيضاً في حديث الوحي: ثم فرّق بين المجاورة والاعتكاف بأن المجاورة قد يكون خارج المسجد بخلاف الاعتكاف، وورد عند مسلم في التفسير في حديث جابر: «جاورت بحراء شهراً فلما قضيت جواري» الحديث، وفي «الروض المربع»[2]: الاعتكاف لزوم المسجد لطاعة الله، ويسمى جواراً (والاعتكاف للقروي) أي الساكن في القرية وهي أو الأبنية أعمّ من المدن، (والبدوي) أي: الساكن في البادية في الصحراء والبرية بالخيام وغيرها، (سواء)، أي في الأحكام، أي حكمهما فيما يحرم عليهما، ويباح لهما في الاعتكاف سواء، لكنهما يفترقان في أمر الجمعة.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٧).

(٢) (١/ ٤٥٥).

قال الموفق[1]: الوطء في الاعتكاف محرم بالإجماع؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية، فإن وطئ في الفرج متعمداً أفسد اعتكافه بإجماع أهل العلم، حكاه ابن المنذر عنهم، وإن كان ناسياً فكذلك عند إمامنا وأبي حنيفة ومالك، وقال الشافعي: لا يفسد. ولا كفارة بالوطء في ظاهر المذهب، وهو ظاهر كلام الخرقي، وقول عطاء والنخعي، وأهل المدينة، ومالك، وأهل العراق، والثوري، وأهل الشام، والأوزاعي، ونقل حنبل عن أحمد أن عليه كفارة، وهو قول الحسن والزهري واختيار القاضي.

وأما المباشرة دون الفرج إن كانت بغير شهوة فلا بأس بها، مثل أن تغسل رأسه أو تفلي رأسه، لأنه ﷺ كان يدني إلى عائشة رأسه، فترجله وهو معتكف، وإن كانت عن شهوة فهي محرمة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾[2]، ولقول عائشة: «السنة للمعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يمس امرأة ولا يباشرها» رواه أبو داود[3]، ولأنه لا يأمن إفضاءها إلى إفساد الاعتكاف، وما أفضى إلى الحرام حرام، فإن فعل فأنزل فسد اعتكافه، وإن لم ينزل لم يفسد، وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي في أحد قوليه، وقال في الآخر: يفسد في الحالين، وهو قول مالك، انتهى.

قال ابن رشد[4]: اتفقوا على أن المعتكف إذا جامع عامداً بطل اعتكافه، إلا ما روي عن ابن لبابة في غير المسجد، واختلفوا فيما إذا جامع ناسياً، واختلفوا أيضاً في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة واللمس، فرأى مالك أن جميع ذلك يفسد الاعتكاف، وقال أبو حنيفة: ليس في المباشرة

(١) «المغني» (٤/ ٤٧٣).

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

(٣) سنن أبي داود (٢٤٧٣) من كتاب الصيام.

(٤) بداية المجتهد (١/ ٣١٦).

فساد إلا أن ينزل، وللشافعي قولان: أحدهما مثل مالك، والثاني مثل أبي حنيفة.

وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم أم لا؟ فمن ذهب إلى العموم قال: المباشرة في قوله تعالى يطلق على الجماع وعلى ما دونه، ومن لم ير له عموماً ـ وهو الأشهر الأكثر ـ قال: يدل إما على الجماع وإما على ما دونه، فإذا قلنا: إنه يدل على الجماع بالإجماع بطل أن يدل على غير الجماع؛ ومن أجرى الإنزال منزلة الوقاع فلأنه في معناه، ومن خالف فلأنه لا ينطلق عليه الاسم حقيقة. انتهى.

قال العيني[1]: نقل ابن المنذر الإجماع على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع. انتهى. وكذا قال الحافظ[2]، وقال أيضاً: وفي المباشرة الواقعة دونها: إن أنزل بطل وإلا فلا. انتهى.

قال الدسوقي: والحاصل أنه إذا قبَّل وقصد لذة أو لمس أو باشر بقصدها أو وجدها بطل اعتكافه واستأنفه من أوله، فلو قبَّل صغيرة لا تشتهى، أو زوجته لوداع أو رحمة، ولم يقصد لذة ولا وجدها لم يبطل اعتكافه. انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[3]: والمباشرة فيما دون الفرج كلمس وقبلة فتبطله إن أنزل وإلا فلا. انتهى.

وفي «نيل المآرب»: ويبطل الاعتكاف بالوطء في الفرج ولو ناسياً، وبالإنزال بالمباشرة دون الفرج، فإن باشر دون الفرج بغير شهوة فلا بأس، وبشهوة حرم. انتهى. وفي «الهداية»: يحرم على المعتكف الوطء لقوله تعالى:

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٢).

(٣) (١/ ٤٧٠).

﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي ٱلْمَسَاجِدِ﴾ فإنما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام.

وكذا اللمس والقبلة لأنه دواعيه، فإن جامع ليلا أو نهاراً عامداً أو ناسياً بطل اعتكافه، ولو جامع دون الفرج، فأنزل أو قبّل أو لمس فأنزل بطل اعتكافه؛ لأنه في معنى الجماع، انتهى.

ثم اختلفوا فيما يجب على المجامع، فقال الجمهور: لا شيء عليه، وقال قوم: عليه كفارة، فبعضهم قالوا: كفارة المجامع في رمضان، وبه قال الحسن، وقال قوم: يتصدق بدينارين، وبه قال مجاهد، وقال قوم: يعتق رقبة، فإن لم يجد أهدى بدنة، فإن لم يجد تصدق بعشرين صاعاً من تمر، وأصل الخلاف هل يجوز القياس في الكفارة أم لا؟ والأظهر أنه لا يجوز، انتهى. كذا في «البداية»[1].

وقال الموفق[2]: اختلف موجبو الكفارة فيها، فقال القاضي: يجب كفارة الظهار، وهو قول الحسن والزهري، وظاهر كلام أحمد في رواية حنبل. قال أبو عبد الله: إذا كان نهاراً وجبت عليه الكفارة، فيحتمل أن أبا عبد الله إنما أوجب عليه الكفارة إذا فعل ذلك في رمضان، لأنه اعتبر ذلك في النهار لأجل الصوم، ولو كان لمجرد الاعتكاف لما اختص الوجوب بالنهار، وحكي عن أبي بكر: أن عليه كفارة يمين، ولم أر هذا عن أبي بكر في كتاب «الشافي»، ولعله إنما أوجب في موضع تضمن الإفساد الإخلال بالنذر، انتهى.

﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ﴾ أي معتكفون ﴿فِي ٱلْمَسَاجِدِ﴾ ثم ذكر وجه الاستدلال بالآية بقوله: (فإنما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام) فيفيد أنه لا اعتكاف إلا به، وتُعُقِّب هذا الاستدلال بأنه ليس في الآية ما يدل على التلازم، وإلا لكان لا صوم إلا باعتكاف، ولا قائل به، وبأن القاسم ونافعاً لم يدعيا التلازم، بل مفاد

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٦).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٧٤).

أن يكون سببًا ولا تحصل به إقامة سنة الكفاية. ورجح ابن حجر في «الفتح» عدم اشتراط الصوم في ذلك النوع لتصريحهم بعدم الوجوب.

قال العيني[1]: فإن قلت: روى البخاري عن عمر ـ رضي الله عنه ـ سأل النبي ﷺ قال: «كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام؟» قال: «فأوف بنذرك»، فهذا يدل على جواز الاعتكاف بغير صوم؛ لأن الليل لا يصلح ظرفًا للصوم. قلت: عند مسلم «يومًا» بدل «ليلة»، وأيضًا روى النسائي بلفظ: «فأمره رسول الله ﷺ أن يعتكف ويصوم»، فهو محمول على أنه كان نذر يومًا وليلة بدليل لفظ مسلم. وقال ابن بطال: أصل الحديث: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إني نذرت أن أعتكف يومًا وليلة في الجاهلية». فاختصر الراوي، وفي «الذخيرة»: أن الصوم كان في أول الإسلام بالليل، ولعل ذلك كان قبل نسخه.

وقال النووي: قد تقرر أن نذر الحربي في الكفر لا ينعقد على الصحيح، فلم يكن ذلك نذرًا واجبًا عليه. وقال المهلب: كل ما كان في الجاهلية يهدمه الإسلام، فيكون الأمر بذلك أمر استحباب كي لا يكون خلف في الوعد، وقال ابن بطال: محمول عند الفقهاء على الندب والحض؛ لأن الإسلام يمحو ما قبله. انتهى. قلت: وإذا صح هذا فلا حاجة إلى الجواب لمن يشترط الصوم في الاعتكاف المندوب.

قال الحافظ[2]: جمع ابن حبان وغيره بين الروايتين بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة، وقد ورد الأمر بالصوم في رواية عمرو بن دينار عن ابن عمر صريحًا، لكن إسناده ضعيف. أخرجه أبو داود والنسائي من طريق عبد الله بن بديل

---

(١) «عمدة القاري» (٨/٢٧٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/٢٧٤).

(٣) باب خروج المعتكف للعيد

المسيب وعروة عن عائشة أنها أخبرتهما: «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر» الحديث. وفيه: «وأمر من اعتكف أن يصوم»، وفي لفظ: «السنة من اعتكف أن يصوم»، قال الدارقطني: يقال: إن قوله: السنة للمعتكف ليس من قول النبي ﷺ، وإنه من كلام الزهري، ومن أدرجه في الحديث فقد وهم، وأعله ابن الجوزي بإبراهيم بن مجشر، انتهى.

قلت: لو ثبت كونه من كلام الزهري فلا أقل من كونه مرسلًا، فهو حجة مع ما له من المتابعات، وروى عبد الرزاق في «مصنفه» بسنده عن ابن عباس قال: من اعتكف فعليه الصوم، وأخرج البيهقي عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالا: «المعتكف يصوم»، وأخرج عبد الرزاق عن عروة والزهري: «لا اعتكاف إلا بصوم»، كذا في الزيلعي[1] مختصرًا.

قال ابن القيم: لم ينقل عن النبي ﷺ أنه اعتكف مفطرًا قط، بل قالت عائشة: لا اعتكاف إلا بصوم، ولم يذكر الله تعالى الاعتكاف إلا مع الصوم، ولا فعله رسول الله ﷺ إلا مع الصوم، فالقول الراجح في الدليل الذي عليه جمهور السلف أن الصوم شرط في الاعتكاف، وهو الذي كان يرجحه شيخ الإسلام أبو العباس بن تيمية.

(٣) خروج المعتكف إلى العيد

قال ابن عبد البر[2]: من هٰهنا إلى آخر كتاب الاعتكاف لم يسمعه يحيى الأندلسي عن مالك، أو شك في سماعه، فرواه عن زياد بن عبد الرحمن، انتهى. قلت: قد تقدم في المقدمة أن يحيى أخذ «الموطأ» أولًا في نشأته من زياد بن عبد الرحمن ثم رحل إلى المدينة المنورة في السنة التي توفي فيها الإمام مالك

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٨٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (١١/ ٢٨٩)، و«الاستذكار» (١٠/ ٢٩٤).

فِي دَارِ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ، ثُمَّ لَا يَرْجِعُ حَتَّى يَشْهَدَ الْعِيدَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ.

يدخل بيته ولا يرجع إليه لشيء ولا يتوضأ إلا في غيره. وليس للنبي ﷺ كنيف، ويستحب أن يكون ذلك في أقرب المواضع بمكانه إلى موضع معتكفه؛ قال عيسى عن ابن القاسم: إنما يقصد إلى أقرب المواضع إليه وإن كان منزله ثم يتجه إلى غيره مما هو أبعد منه، انتهى.

وقال ابن عابدين من فقهاء الحنفية: لا يلزمه أن يأتي بيت صديقه القريب، انتهى.

(في دار خالد بن الوليد) بن المغيرة بن عبد الله المخزومي، وأمه لبابة الصغرى، وقيل: الكبرى، والأكثر الأول، بنت الحارث أخت ميمونة زوج النبي ﷺ، شهد مؤتة وسماه رسول الله ﷺ يومئذ سيف الله، وكان أميرًا على قتال الردة وغيرها إلى أن مات سنة ٢١هـ، وقيل: سنة ٢٢هـ، ويروى أنه لما حضرته الوفاة بكى، وقال: لقيت كذا وكذا زحفًا، وما في جسدي شبر إلا وفيه ضربة بسيف أو طعنة برمح، وها أنا أموت على فراشي كما يموت العير، (ثم لا يرجع) أي أبو بكر من معتكفه إلى بيته بعد ختم رمضان أيضًا (حتى يشهد) صلاة (العيد مع المسلمين).

قال الباجي[1]: يريد أنه كان يقيم في معتكفه ليلة الفطر، حتى يغدو من معتكفه إلى صلاة العيد، وروى ابن القاسم: يخرج من معتكفه ليلة الفطر، فإذا قلنا بالقول الأول، فحمل ذلك على الوجوب أو على الاستحباب، قال القاضي أبو محمد: على الاستحباب، وقال سحنون: على الوجوب، فإن خرج ليلة الفطر بطل اعتكافه، وقاله ابن الماجشون، وجه القول الأول أن كل واحدة من العبادتين يصح إفرادها، فلم تكن إحداهما من شرط صحة الأخرى كالصوم

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٢).

(٤) باب قضاء الاعتكاف

واختلف أصحاب مالك إذا لم يفعل هل يبطل اعتكافه أم لا؟ قولان. وذهب الشافعي والليث والزهري والأوزاعي في آخرين: إلى أنه يجوز خروجه ليلة الفطر، ولا يلزمه شيء. انتهى.

قال الموفق[١]: من اعتكف العشر الأواخر من رمضان استحب أن يبيت ليلة العيد في معتكفه نص عليه أحمد، وروي عن النخعي وأبي مجلز وأبي بكر بن عبد الرحمن والمطلب بن حنطب وأبي قلابة أنهم كانوا يستحبون ذلك، وروى الأثرم بإسناده عن أيوب عن أبي قلابة: أنه كان يبيت في المسجد ليلة الفطر ثم يغدو كما هو إلى العيد، وقال إبراهيم: كانوا يحبون لمن اعتكف العشر الأواخر من رمضان أن يبيت ليلة الفطر في المسجد، ثم يغدو إلى المصلى من المسجد. انتهى.

وهذه الآثار كلها صريحة في أن الخروج إلى العيد يكون من المسجد، ويؤيد الجمهور ما في البخاري بلفظ: «فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي، ويستقبل إحدى وعشرين ليلة رجع إلى مسكنه» الحديث. فهو نص على أن اعتكاف العشر الأوسط ينتهي إلى استقبال الليلة الإحدى وعشرين، فعلم بأن العشر الأخير لا ينتهي عند استقبال ليلة الفطر.

(٤) قضاء الاعتكاف

قال الموفق[٢]: إن نوى اعتكاف مدة لم تلزمه، فإن شرع فيها فله إتمامها وله الخروج منها متى شاء، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: تلزمه بالنية مع الدخول فيه، فإن قطعه لزمه قضاؤه، وقال ابن عبد البر: لا يختلف في ذلك الفقهاء، ويلزمه القضاء عند جميع العلماء، قال: وإن لم يدخل فيه فالقضاء

(١) المغني (٤/٤٩٠).

(٢) المغني (٤/٤٥٧).

الجماعة فيه؛ لأنها غير واجبة عليها، وبهذا قال الشافعي. وليس لها الاعتكاف في بيتها. وقال أبو حنيفة، والثوري: لها الاعتكاف في مسجد بيتها، واعتكافها فيها أفضل؛ لأن صلاتها فيه أفضل، ويحكى عن أبي حنيفة: أنها لا يصح اعتكافها في مسجد الجماعة؛ لأنه ﷺ ترك الاعتكاف في المسجد، لما رأى أبنية أزواجه فيه، ولأن مسجد بيتها موضع فضيلة صلاتها فكان موضع اعتكافها كالمسجد في حق الرجل. انتهى.

وقال الدردير[1]: صحته بمسجد مباح لا بمسجد بيت ولو لامرأة. انتهى.

قال ابن رشد[2]: أما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فمعارضة القياس للأثر، وذلك أنه ثبت أن حفصة وعائشة وأزواج النبي ﷺ استأذنّ رسول الله ﷺ في الاعتكاف في المسجد، فأذن لهن حين ضربن أخبيتهن فيه، فكان هذا الأثر دليلاً على جواز اعتكاف المرأة في المسجد. وأما القياس المعارض لهذا الأثر فهو قياس الاعتكاف على الصلاة، وذلك أنه لما كانت صلاة المرأة في بيتها أفضل منها في المسجد على ما جاء في الخبر، وجب أن يكون الاعتكاف في بيتها أفضل. قالوا: وإنما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الأثر من اعتكاف أزواجه ـ عليه السلام ـ معه. انتهى.

قلت: وقد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وهي راوية حديث الاعتكاف: لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل، على أنه روي عن النبي ﷺ: «لا تمنعوا النساء المساجد، وبيوتهن خير لهن» فهذا نص في أن البيوت أفضل لهن من المساجد، وهذا بعمومه يشمل الاعتكاف والصلاة وغيرهما.

---

(١) الشرح الكبير (١/ ٥٤٢).

(٢) بداية المجتهد (١/ ٣١٤).

....

وقال ابن عبد البر[1]: لولا في حديث الباب أنهن استأذنَّ النبي ﷺ لقطعتُ بأن اعتكاف المرأة في مسجد الجماعة غير جائز، كذا في «الفتح».
وقال أيضاً: أطلق الشافعي كراهيته لهن في المسجد الذي تصلى فيه الجماعة، واحتج بحديث الباب، فإنه دالٌ على كراهة الاعتكاف للمرأة إلا في مسجد بيتها، لأنها تتعرض لكثرة من يراها، انتهى.

وفي «العيني»[2]: قال ابن بطال: قال الشافعي: تعتكف المرأة والعبد والمسافر حيث شاؤوا، وقال أصحابنا: المرأة تعتكف في مسجد بيتها، وبه قال النخعي والثوري وابن علية، ولا تعتكف في مسجد جماعة، ذكره في الأصل، وفي «المنية»: لو اعتكفت في المسجد جاز.

وفي «المحيط»: روى الحسن عن أبي حنيفة جوازه وكراهته في المسجد، وفي «البدائع»[3]: لها أن تعتكف في مسجد الجماعة، في رواية الحسن عن أبي حنيفة، ومسجد بيتها أفضل لها من مسجد حيِّها، ومسجد حيها أفضل من المسجد الأعظم، انتهى.

ولأحمد: أن أم حميد امرأة أبي حميد الساعدي قالت: يا رسول الله إني أحب الصلاة معك، قال: «قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدي».

قال ابن العربي: معتكف المرأة مسجد بيتها، لأنه مسجدها شرعاً في

---

(١) «الاستذكار» (١٠/٣٠٤).
(٢) «عمدة القاري» (٨/٢٤٦).
(٣) «بدائع الصنائع» (٢/٢٨١).

وخباء لزينب، فلما رآها، سأل عنها، فقيل له: هذا خباء عائشة، وحفصة، وزينب.

الصلاة، وما أقوى من دليل، لولا حديث الأخبية هذا، قلت: لكنه لا يدل على الحصر والوجوب، بل على الجواز. (وخباء زينب) بنت جحش، وفي رواية البخاري: فلما رأته زينب ضربت لها خباء، وله في أخرى: وسمعت بها زينب فضربت قبة أخرى، وعند أبي عوانة: فلما رأته زينب ضربت معهن وكانت امرأة غيوراً، قال الحافظ[1]: ولم أقف في شيء من الطرق على أن زينب استأذنت، وكأن هذا أحد ما بعث على الإنكار الآتي.

(فلما رآها أي: رأى رسول الله ﷺ الأخبية المذكورة (سأل عنها، فقيل له هذا خباء عائشة وحفصة وزينب) وفيه تصريح بأن الأخبية كانت ثلاثة غير خبائه ﷺ، ووقع في رواية لمسلم وأبي داود: فأمرت زينب بخبائها فضرب وأمر غيرها من أزواج النبي ﷺ بخبائها فضرب، وهذا يقتضي تعميم الأزواج، وليس مراداً لتفسيرها في الروايات الأخرى بالثلاثة، وبين ذلك قوله: فأربع قباب. وللنسائي: إذ هو بأربعة أبنية. كذا في الزرقاني تبعاً للحافظ في الفتح.

وليس في رواية مسلم وأبي داود، والروايات المفسرة تعارض، بل وقع الإجمال في روايتهما مع تفسير سياقهما، فلفظ رواية مسلم: وأنه ﷺ أمر بخبائه فضرب، فأمرت زينب بخبائها فضرب، وأمر غيرها من أزواج النبي ﷺ بخبائها فضرب، الحديث. ليس فيه ذكر عائشة ولا حفصة، ولفظ رواية أبي داود: فأمر ببنائه فضرب، فلما رأيت ذلك أمرت ببنائي فضرب، قالت: وأمر غيري من أزواج النبي ﷺ ببنائه فضرب، الحديث. ليس فيه ذكر حفصة ولا زينب، فعلم أن المراد بالأزواج في السياقين معاً بقية الثلاثة لا غير، فلا تعارض بالروايات المفسرة، فما وقع في رواية مسلم وأبي داود بلفظ: غيرها من أزواج النبي ﷺ، بعض الصيغة، وهو لا يقتضي التعميم.

---

(١) فتح الباري (٤/ ٢٧٦).

ثُمَّ انْصَرَفَ، فَلَمْ يَعْتَكِفْ.

ثم قال ابن المنير[1]: في الحديث أن المرأة لا تعتكف حتى تستأذن زوجها، وأنها إذا اعتكفت بغير إذنه كان له أن يخرجها، وإن كان قد أذن لها فله أن يرجع فيمنعها. وعن أهل الرأي: إذا أذن الزوج ثم منعها أثم بذلك وامتنعت. وعن مالك: ليس له ذلك، وهذا الحديث حجة عليهم، كذا في «الفتح»[2].

واستدل بالحديث السرخسي في «المبسوط» بأن كل اعتكاف المرأة موضع صلاتها، فقال: فإذا كره لهن الاعتكاف في المسجد مع أنهن كن يخرجن إلى الجماعة في ذلك الوقت فلأن يمنعن في زماننا أولى. انتهى

(ثم انصرف) ﷺ (فلم يعتكف)

قال الباجي[3]: يريد أن انصرافه كان قبل التزام الاعتكاف والدخول فيه، ويحتمل أن يكون انصرف لمانع عرض له أو لقربة أخرى رآها أولى من الاعتكاف، ويحتمل أن يكون انصرف عن ذلك لما أراد من صرف جميعهن، فرأى انصرافه أقرب لاستصلاحهن بتطييب أنفسهن، وكان بالمؤمنين رحيمًا. انتهى.

قلت: وما قال الباجي: إن انصرافه ﷺ كان قبل التزامه الاعتكاف مشكل، فإنه خلاف ما عليه الجمهور كما سيأتي.

قال الحافظ[4]: وفي الحديث جواز الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه، وأنه لا يلزم بالنية ولا بالشروع، ويستنبط منه سائر التطوعات خلافًا لمن قال باللزوم، وفي الحديث: أن أول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلاة

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٨٣).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٧).

رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال»، وفي رواية مسلم: «حتى اعتكف في العشر الأول من شوال»، وجمع الحافظ بأن المراد بقوله: «آخر العشر» انتهاء اعتكافه، انتهى.

قلت: لم أتحقق بعد كيف جمع الحافظ بينهما، ولما أراد بانتهاء اعتكافه، فإن انتهاء الاعتكاف أيضاً لا يصل إلا إلى العشر الأوسط، بل الجمع بين الروايتين كما لا يخفى على ناظر الأحاديث أنه ﷺ اعتكف أي: بدأ الاعتكاف في آخر العشر الأول من شوال، وحينئذ فما قال الإسماعيلي: فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن أول شوال هو يوم العيد، وصومه حرام، انتهى؛ باطل بلا شبهة. كيف؟ وفي بعض طرق الحديث كما حكاه في «المنتقى» ونقله عنه الشوكاني في «النيل»[1]: «حتى اعتكف في العشر الأواخر من شوال».

وفي أبي داود ورواه مالك عن يحيى بن سعيد قال: «اعتكف عشرين من شوال»، ففي جمع الروايات الثلاثة بمنزلة التصريح بأنه ﷺ بدأ الاعتكاف في آخر العشر الأول يعني قبيل الغروب من اليوم العاشر، وختم بعد الغروب من عشرين لتجتمع الروايات الثلاثة، فبدايته في العشر الأول إذا كان يوم العاشر واعتكف إلى عشرين، وختم بعد الغروب من ليلة الحادي والعشرين، فكان انتهاؤه في العشر الأواخر من شوال.

وقال العيني[2]: ليس فيه دليل لما قاله الإسماعيلي، لأن المراد من قوله: «اعتكف في العشر الأول» أي: كان ابتداؤه في العشر الأول، فإذا اعتكف من اليوم الثاني من شوال يصدق عليه أنه ابتدأ في العشر الأول، ولو يوم

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٣/٢٦٣).

(٢) «عمدة القاري» (٨/٢٨٦) فيه: [illegible] «الأواخر».

....

قال الموفق[1]: كل موضع فسد اعتكافه فإن كان تطوعاً فلا قضاء عليه، لأن التطوع لا يلزم بالشروع فيه في غير الحج، وإن كان نذراً نظرت، فإن كان نذر أياماً متتابعة فسد ما مضى من اعتكافه، واستأنف، لأن التتابع وصف في الاعتكاف، وقد أمكنه الوفاء به فلزمه، وإن كان نذر أياماً معينة كالعشر الأواخر من رمضان

ففيه وجهان، أحدهما: يبطل ما مضى، ويستأنفه، لأنه نذر اعتكافاً متتابعاً فبطل بالخروج منه، كما لو قيده بالتتابع بلفظه، والثاني: لا يبطل، لأن ما مضى منه قد أدى العبادة فيه أداءً صحيحاً فلم يبطل بتركها في غيره، ولأن وجوب التتابع من حيث الوقت لا من حيث النذر، فالخروج في بعضه لا يبطل ما مضى منه، فعلى هذا يقضي ما أفسد فيه فحسب، وعليه الكفارة على الوجهين جميعاً، لأنه تارك لبعض ما نذره.

وإذا وقعت فتنة خاف منها ترك اعتكافه، فإذا أمن بنى على ما مضى، إذا كان نذر أياماً معلومة، وقضى ما ترك، وكفر كفارة يمين، وكذلك إن تعذر عليه المقام في المسجد لمرض لا يمكنه المقام معه فيه أو سلس البول أو الإغماء، وإن كان المرض خفيفاً كالصداع ووجع الضرس ونحوه، فليس له الخروج، فإن خرج بطل اعتكافه، انتهى.

وذكر أهل الفروع المالكية في ذلك فروعات كثيرة ليس هذا محلها، حتى عد الدسوقي خمساً وسبعين صورة في ذلك، فارجع إليها لو شئت.

وليوضح مرام المصنف ما في «المدونة»[2]: قيل لابن القاسم: ما قول مالك في المعتكف إن أفطر متعمداً أينتقض اعتكافه؟ فقال: نعم، قلت: فإن

---

(١) «المغني» (٤/٤٧٦).

(٢) (١/١٩٣).

أصابه مرض لا يستطيع معه الصوم فخرج، قال: فإذا صح بنى على ما كان اعتكف، وإن هو صح فلم يبن على ما كان اعتكف وفرط فليستأنف ولا يبن عليه.

قال ابن نافع: قال مالك في المعتكف في العشر الأواخر من رمضان يمرض، ثم يصح قبل الفطر: إنه يرجع إلى معتكفه فيبني على ما مضى، وإن غشيه العيد قبل أن يفرغ من أيام اعتكافه، فإنه يفطر ذلك اليوم، ويخرج إلى العيد مع الناس، ولا يرجع إلى بيته، ولكن يكون في المسجد ذلك اليوم، ولا يعتدّ به فيما بقي عليه، انتهى.

والحاصل: أن الفساد إن كان للجماع ولو ناسياً أو بتعمد أكل وشرب فيستأنف الاعتكاف ولا يبني، وإن كان لمرض أو حيض فيبني، ويقضي ما فات متصلاً، فإن فرط ولم يرجع متصلاً بعد زوال العذر فيستأنف، كذا في «الشرح الكبير»[1] وغيره.

ومسلك الحنفية في ذلك ما في «البحر» ونصه: قد علمت أن الفساد لا يتصور إلا في الواجب، وإذا فسد وجب عليه القضاء بالصوم عند القدرة جبراً لما فاته، إلا في الردة خاصة، غير أن المنذور به إن كان اعتكاف شهر بعينه يقضي قدر ما فسد لا غير، ولا يلزمه الاستقبال كالصوم المنذور بشهر بعينه إذا أفطر يوماً وجب قضاؤه، ولا يلزمه الاستقبال كما في صوم رمضان.

وإن كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال، لأنه لزمه متتابعاً فيراعي فيه صفة التتابع، وسواء فسد بصنعه بغير عذر كالخروج، والجماع، والأكل، والشرب في النهار إلا الردة، أو فسد بصنعه لعذر كما إذا مرض فاحتاج إلى الخروج فخرج، أو بغير صنعه رأساً كالحيض، والجنون، والإغماء الطويل، انتهى.

---

(١) انظر: (١/ ٥٤٤).

وقد بلغني أن رسول الله ﷺ أراد العكوف في رمضان، ثم رجع فلم يعتكف، حتى إذا ذهب رمضان، اعتكف عشراً من شوال.

والمتطوع في الاعتكاف في رمضان، والذي عليه الاعتكاف، أمرهما واحد، فيما يحل لهما، ويحرم عليهما. ....

وذكر ابن رشد[1] في ذلك الخلاف فقال: ومنهم من قال: إذا قطع المرض الاعتكاف بنى المعتكف، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، ومنهم من قال: يستأنف الاعتكاف، وهو قول الثوري، ولا خلاف فيما أحسب عندهم أن الحائض تبني، انتهى.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك) هكذا في النسخ الهندية كلها، وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، والأولى حذفه، لأن هذا بمنزلة الدليل لما قاله أولاً من إيجاب القضاء، وليس بكلام مستأنف حتى يحتاج إلى السند، (وقد بلغني أن رسول الله ﷺ أراد العكوف في رمضان، ثم رجع) عن معتكفه (فلم يعتكف) إذ ذاك (حتى إذا ذهب رمضان، اعتكف عشراً من شوال) كما تقدم قريباً في الحديث المسند، ويعلم من ذلك أنه ـ رضي الله عنه ـ يطلق البلاغ على الذي وصل إليه مسنداً متصلاً، ولذا قالت المشايخ: إن بلاغه صحيح.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك: والمتطوع في الاعتكاف) هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي بعض المصرية: «والمتطوع في رمضان»، وفي نسخة «التنوير»: «والمتطوع في الاعتكاف في رمضان»، والأوجه ما في الهندية، فإن التطوع لا يختص برمضان (والذي) يجب (عليه الاعتكاف) أي النذر به (أمرهما واحد، فيما يحل لهما، ويحرم عليهما).

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن الذي تطوع بالاعتكاف يلزمه بالدخول

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٤).

....

الخرقي: إذا حاضت المرأة خرجت من المسجد وضربت خباءً في الرحبة.

قال الموفق[1]: أما خروجها من المسجد فلا خلاف فيه؛ لأن الحيض حدثٌ يمنع اللبث في المسجد، فهو كالجنابة وآكد منه، وقد قال النبي ﷺ: «لا أُحِلُّ المسجد لحائض ولا جنب» رواه أبو داود[2]، وإذا ثبت هذا فإن المسجد إن لم يكن له رحبةٌ رجعت إلى بيتها، فإذا طهرت رجعت فأتمت اعتكافها، وقضت ما فاتها، ولا كفارة عليها، نص عليه أحمد، لأنه خروج معتاد واجب، أشبه[3] الخروج للجمعة أو لما لا بد منه، وإن كان له رحبة خارجة من المسجد يمكن أن تضرب فيها خباءها.

فقال الخرقي: تضرب خباءها فيها مدة حيضها، وهو قول أبي قلابة، وقال النخعي: تضرب فسطاطها في دارها، فإذا طهرت قضت تلك الأيام، وإن دخلت بيتاً أو سقفاً استأنفت، وقال الزهري وعمرو بن دينار ومالك والشافعي: ترجع إلى منزلها، فإذا طهرت فلترجع لأنه وجب عليها الخروج من المسجد، فلم يلزمها الإقامة في رحبته كالخارجة لعدة أو خوف فتنة.

ووجه قول الخرقي ما روى المقدام بن شريح عن عائشة قالت: كن معتكفات إذا حضن، أمر رسول الله ﷺ بإخراجهن من المسجد، وأن يضربن الأخبية في رحبة المسجد حتى يطهرن، رواه أبو حفص بإسناده؛ والظاهر أن الإقامة في الرحبة مستحب، وليس بواجب، وإن لم تقم في الرحبة، ورجعت إلى منزلها أو غيره، فلا شيء عليها، لأنها خرجت بإذن الشرع، ومتى طهرت رجعت إلى المسجد، فقضت وبنت، ولا كفارة عليها، لا نعلم فيه خلافاً، لأنه

---

(١) المغني (٤٨٧/٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٢/١).

(٣) في الأصل: أشبهت، وهو تحريف.

فَإِذَا طَهُرَتْ رَجَعَتْ إِلَى الْمَسْجِدِ، أَيَّةَ سَاعَةٍ طَهُرَتْ، ثُمَّ تَبْنِي عَلَى مَا مَضَى مِنِ اعْتِكَافِهَا. ....

خروج لعذر معتاد، أشبه الخروج لقضاء الحاجة، وقول إبراهيم تحكّمٌ لا دليل عليه انتهى.

(فإذا طهرت رجعت إلى المسجد أية ساعة طهرت) زيدت في النسخ الهندية بعد ذلك: (ولا تؤخر ذلك) وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية غير الباجي، والمعنى: لا تؤخر الرجوع إلى المسجد بعد الطهر، فإن أخرت تأخيراً كثيراً، وهو ما يُعَدُّ به الرجل متوانياً، بطل اعتكافه، ووجب الاستئناف، كذا في «الشرح الكبير»[1].

(ثم تبني) بفتح أوله (على ما قد مضى من اعتكافها).

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن الحائض المعتكفة إذا حاضت خرجت من معتكفها، لأن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد، والحائض لا تدخل المسجد، فإذا طهرت رجعت إلى معتكفها أية ساعة طهرت، لا تؤخر رجوعها من وقت طهرها أي وقت كان من ليل أو نهار، لأن من شرط الاعتكاف التتابع، فإذا أخرت ذلك بطل التتابع، وبطل بعدمه الاعتكاف، فإذا رجعت نهاراً، فإنها لا تمسك عن الأكل بقية نهارها، ولا يحتسب لها به في أيام اعتكافها. فإن رجعت ليلاً قبل طلوع الفجر ونوت الصوم، ففي «المجموعة» من رواية ابن وهب عن مالك: يجزئها، وقال سحنون: لا تحتسب بذلك حتى يكون دخولها في أول الليل كابتداء الاعتكاف، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال السرخسي في «مبسوطه»: إذا نذرت المرأة اعتكاف شهر، فحاضت فيه، فعليها أن تقضي أيام حيضها، وتصلها بالشهر،

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (١/ ٥٤٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٥).

ومثل ذلك المرأة يجب عليها صيام شهرين متتابعين، فتحيض، ثم تطهر، فتبني على ما مضى من صيامها، ولا تؤخر ذلك.

٨/٦٣٦ ـ **وحدثني** زياد، عن مالك، عن ابن شهاب: أن رسول الله ﷺ كان يذهب لحاجة الإنسان في البيوت.

فإن لم تصل به فعليها أن تستقبله، لأن هذا القدر من التتابع في وسعها، وما سقط عنها معفو عنه لأنه بغير فعلها، ولذا قلنا: لو نذرت اعتكاف عشرة أيام، فحاضت لزمها قضاؤها بالاتصال، انتهى.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك) اختلفت النسخ فيها أيضاً في ذكر هذا السند، فليس ذلك في النسخ المصرية وهو الأوجه، وموجود في الهندية (ومثل ذلك) أي المذكور قبل من حيض المعتكفة (المرأة يجب عليها صيام شهرين متتابعين) لكفارة قتل أو فطر في رمضان (فتحيض) في أثناء الكفارة (ثم تطهر، فتبني على ما مضى من صيامها، ولا تؤخر ذلك) فإن أخرته استأنفت، كذلك قاله الحنفية، ففي الدر المختار: إن أفطر بعذر كسفر ومرض بخلاف الحيض إلا إذا أيست أي بعد ما استأنفت الصوم.

قال ابن عابدين: قوله: بخلاف الحيض، فإنه لا يقطع كفارة القتل والإفطار، لأنها لا تجد شهرين خاليين عنه بخلاف كفارة اليمين، وعليها أن تصل ما بعد الحيض بما قبله، فلو أفطرت بعده يوماً استقبلت لتركها التتابع بلا ضرورة، وأن النفاس يقطع التتابع في صوم كل كفارة، انتهى.

٨/٦٣٦ ـ (وحدثني زياد عن مالك، عن ابن شهاب) مرسلاً[1]، وقد تقدم موصولاً في أول الكتاب، وكذا هو العبرة أن لا يذكر ههنا: حدثني زياد، لأنه ذيل للكلام السابق ومتعلق به، لكنه موجود في جميع النسخ. (أن رسول الله ﷺ كان يذهب لحاجة الإنسان في البيوت) زاد في النسخ الهندية

(١) انظر: شرح الزرقاني (٢/٢١٤).

(٥) باب النكاح في الاعتكاف

قال مالك: لا بأس بنكاح المعتكف نكاح الملك، ما لم يكن المسيس. ....

من المعتكف لعبادتهم، وقوله: وطال عكوفه، لأن الخروج لهذا ليس من عمل الاعتكاف، ولا من الحوائج الأصلية، وقوله: على أحد متأوليه، أي: من بطلانه بالكبائر وعدم بطلانه، والعقوق من جملة الكبائر، انتهى. وتقدم في أول الاعتكاف أن لا يجوز الخروج للجنازة عند الأئمة إلا عند الحنابلة، حيث يجوز عليه لعذر من تقدم به.

(٥) النكاح في الاعتكاف

أي: هل يجوز عقد النكاح في حالة الاعتكاف أم لا؟

(يحيى عن زياد عن مالك: لا بأس بنكاح المعتكف نكاح الملك) أي العقد، قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن المعتكف يجوز له أن يعقد نكاحه ونكاح غيره، وما خف من الكلام، لأن عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف، كما لا ينافيه دواعي النكاح من الخطبة والتزويج، وإنما ينافيه نفس المباشرة والجماع. قال الموفق[2]: وإنما كان كذلك لأن الاعتكاف عبادة لا تحرم الطيب، فلم تحرم النكاح كالصوم، ولأن النكاح طاعة وحضوره قربة، ومدته لا تتطاول، فيتشاغل به عن الاعتكاف فلم يكره كتشميت العاطس، انتهى. **(ما لم يكن المسيس)** أي الجماع فيحرم إجماعًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[3] وتقدم الإجماع على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٦).

(٢) «المغني» (٣/ ١٤٠).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

ما لم يكن المسيس فيُكره، ولا يُكره للصائم أن ينكح في صيامه، وفرقٌ بين نكاح المعتكف ونكاح المحرم، أن المحرم يأكل ويشرب، ويعود المريض، ويشهد الجنائز، ولا يتطيب. والمعتكف والمعتكفة يدَّهنان، ويتطيبان. ....

(ما لم يكن المسيس) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك «فيكره»، وليس هذا في النسخ الهندية، ولفظ «يكره» إن صح هاهنا فهو بمعنى يحرم لإبطال الاعتكاف.

قال الباجي[1]: هذا كما قال: إن المعتكف يجوز له أن يعقد نكاحه ونكاح غيره مما خفّ من الكلام، لأن عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف، كما لا يمنعه دواعي النكاح من القبلة والنظر. قال الدسوقي: إذا قبّل وقصد اللذة أو لمس بشهوة أو باشر بقصدها أو وجدها بطل اعتكافه، واستأنفه من أوله. انتهى.

(ولا يكره للصائم أن ينكح في صيامه) وإن لم يكن معتكفاً (وفرق) مصدر مرفوع على الابتداء، وقوله: أن المحرم، خبره. (بين نكاح المعتكف) حيث يجوز، (وبين نكاح المحرم) بحج أو عمرة، حيث لا يجوز عند المصنف، والغرض بيان أن المعتكف والمحرم مختلفان في أحكام كثيرة، ومن ذلك نكاح المعتكف والمحرم فيجوز أولهما دون الآخر (أن المحرم يأكل. ويشرب ويعود المريض، ويشهد) أي يحضر (الجنائز) أي تجوز له هذه الأفعال كلها، ولا تجوز هذه الأفعال للمعتكف. (ولا يتطيب) أي يحرم عليه التطيب ويجوز للمعتكف.

(والمعتكف والمعتكفة يدهنان ويتطيبان) وفي «الإحياء» وشرحه: ولا بأس للمعتكف في المسجد بالتطيب بأي طيب كان، وعقد النكاح لنفسه ولغيره،

---

(١) «المنتقى» (٢/٨٦).

النكاح، ولأن المعتكف له مانع يمنعه من النساء وهو المسجد، والمحرم غير متعزل عن النساء، لأنه يترك معهن في المنازل، ويخالطهن، قاله الزرقاني[1].

قلت: وهذا كله على مسلك من فرق بينهما كالمالكية، وأما على من لم يفرق بينهما كالحنفية فكلاهما سواء، ولو سُلِّمَ أن المسجد مانع للمعتكف فلا مانع للصائم بغير الاعتكاف، ويجوز له النكاح على أن الخطبة أيضاً من مقدمات النكاح، ويجوز عند الأربعة، وله نظائر كثيرة لا تخفى على المتأمل.

«كمل كتاب الاعتكاف، وبتمامه كمل الجزء الأول من الموطأ
من تجزئة أربعة أجزاء، فلله الحمد والمنة»

(١) انظر «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٣).

بسم الله الرحمن الرحيم

(١٩) كتاب الزكاة

(١٩) كتاب الزكاة

بسم الله الرحمن الرحيم

قد تقدمت في أول الصيام أن النسخ مختلفة في ترتيب ذكر هذه الكتب، وربما اقتديا في ذلك النسخ الهندية، وكذا أبنا في أكثر المواضع من هذا الأوجز، نقدم ههنا أيضًا الأبحاث السنية التي ينبغي لطالب الحديث استحضارها.

الأول: أن الزكاة لغة النماء، يقال: زكى الزرع إذا نما، وترد بمعنى التطهير أيضًا، وترد بالاعتبارين معًا، أما الأول فلأن إخراجها سبب للنماء في المال، أو بمعنى أن الأجر بسببها يكثر، أو بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النماء، كالتجارة والزراعة، وأما بالثاني فلأنها طُهْرة للنفس من رذيلة البخل، وتطهيرٌ من الذنوب، كذا في «الفتح»[1]، وتعقب ابن الهمام[2] بأنه إنما معنى النماء في الزكاء بالهمزة، لا في الزكاة.

وقال الراغب: أصل الزكاة النمو الحاصل عن بركة الله تعالى، وتعتبر ذلك بالأمور الدنيوية والأخروية، يقال: زكى الزرع إذا حصل منه نمو وبركة، وقوله تعالى: ﴿أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾[3] إشارة إلى ما يكون حلالًا لا يستوخم عقباه، ومنه الزكاة، لما يخرج الإنسان من حق الله تعالى إلى الفقراء، وتسميته بذلك لما يكون فيه من رجاء البركة، أو لتزكية النفس، أي: تنميتها بالخيرات والبركات، أو لهما معًا، فإن الخيرين موجودان فيها.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٦٢).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ١٥٤).

(٣) سورة الكهف: الآية ١٩.

قال الباجي[1]: ولما يُخرَج من المال على هذا الوجه أسماء، الزكاة والصدقة والحق والنفقة والعفو، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾، وقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ اللَّهِ﴾، وقال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾، فهذه الألفاظ كلها واقعة على الزكاة من جهة اللغة على الحقيقة، وعلى غيرها مما يشاركها في المعنى والإنفاق والبذل، إلا أن عُرْف الاستعمال في الشرع جرى فيها بلفظ الصدقة والزكاة، وإن كانت الصدقة تعمُّ النافلة والفريضة، والزكاة تختصُّ في عرف الاستعمال بالفرض خاصة، انتهى مختصراً.

الثاني: اختلفت نصوص الفروع للأئمة الأربعة في تعريفه شرعاً، ونكتفي في ذلك عنى ذكر تعريفه من فروع المالكية والحنفية رعايةً للمتن والشرح مُعرِضاً عن غيرهما للاختصار، ففي «الشرح الكبير»[2]: الزكاة شرعاً إخراج جزء مخصوص بلغ نصاباً لمستحقه إن تم الملك وحَوْلٌ غير معدن وحرث، وتطلق على الجزء المذكور أيضاً، انتهى.

قال الدسوقي: قوله: «إخراج إلى آخره» تعريف لها بالمعنى المصدري، وقوله: «تطلق على الجزء المذكور» أي: الجزء المخصوص المخرَج من المال المخصوص، إذا بلغ نصاباً، المدفوع لمستحقه، إن تم الملك وحَوْلٌ غير المعدن هذا تعريف لها بالمعنى الاسمي، انتهى.

وفي «الدر المختار»[3]: هي شرعاً تمليك جزء مالٍ عيَّنه الشارع، وهو

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٩٠).

(٢) (١/ ٤٣٠).

(٣) (٢/ ٢٠٣).

بالزكاة، فإزالة الشح من نفسه كان ذلك نافعاً لها، وأنجع الأخلاق في السعادة بعد الإخبات لله تعالى هو سخاوة النفس، فكما أن الإخبات يُعدّ النفس لعالم تطلع على الجبروت، فكذلك السخاوة تُعِدُّ لها البراءة عن الهيئات الخسيسة الدنيوية، وذلك لأن أصل السخاوة قهر الملكية البهيمية، وأن تكون الملكية هي الغالبة، وتكون البهيمية منصبغة بصبغها آخذة حكمها، ومن المنبهات عليها بذل المال مع الحاجة إليه، والعفو عمن ظلم، والصبر على الشدائد في المكروهات، بأن يهون عليه ألم الدنيا لإيقانه بالآخرة.

فأمر النبي ﷺ بكل ذلك وضبط أعظمها(١)، وهو بذل المال بحدود، وقرنت بالصلاة والإيمان في مواضع كثيرة من القرآن، وحكى تعالى عن أهل النار: ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾﴾(٢)، وأيضاً: فربما وقع مسكين ذو حاجة شديدة، واقتضى تدبير الله تعالى أن يسد خلته بأن يلهم الإنفاق عليه في قلب رجل، فيكون هو ذلك الرجل ينبسط قلبه للإلهام، ويتحقق له بذلك انشراح روحاني، ويصير محلاً لرحمة الله تعالى، نافعاً جداً في تهذيب نفسه.

وأيضاً فالمزاج السليم مجبول على رقة الجنسية، وهذه خصلة عليها يتوقف أكثر الأخلاق الراجعة إلى حسن المعاملة مع الناس، فمن فقدها ففيه ثلمة يجب عليه سدها، وأيضاً فإن المدينة تكثر الاحتياجات، ويزيد في الرغبات.

ومصلحة ترجع إلى المدينة، وهي أنها تجمع لا محالة الضعفاء وذوي الحاجة، وتلك الحوادث تغدو على قوم وتروح على آخرين، فلو لم تكن السنة مواساة الفقراء وأهل الحاجات لهلكوا وماتوا جوعاً.

---

(١) أي ضبطها.

(٢) سورة المدثر، الآيات ٤٣ ـ ٤٥.

وأيضاً نظام المدينة يتوقف على مال يكون به قوام معيشة الحفظة[1] الذابِّين عنها والمُدبِّرين السائسين لها، ولما كانوا عاملين للمدينة عملاً نافعاً مشغولين به عن اكتساب كفافهم، وجب أن يكون قوام معيشتهم عليها، والإنفاقات المشتركة لا تسهل على البعض أو لا يقدر عليها البعض، فوجب أن تكون جباية الأموال من الرعية سنة، ولما لم يكن أسهل ولا أوفق بالمصلحة من أن تجعل إحدى المصلحتين مضمومة بالأخرى، أدخل الشارع إحداهما في الأخرى، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: إن المسكين إذا عنت له حاجة، وتضرّع إلى الله فيها بلسان المقال أو الحال قرع تضرعُه باب الجود الإلهي، وربما تكون لمصلحة أو يُلهَم في قلب زكي أن يقوم بسدّ خَلّته، فإذا تغشّاه الإلهام، وانبعث فيه رضي الله عنه، وأفاض عليه البركات من فوقه ومن تحته، وعن يمينه وعن شماله، وصار مرحوماً.

وسألني مسكين ذات يوم في حاجة اضطرَّ فيها، فأوجست في قلبي إلهاماً يأمرني بالإعطاء، ويُبشِّرني بأجر جزيل في الدنيا والآخرة، فأعطيتُه، وشاهدت ما وعدني ربي حقاً، وكان قرعه لباب الجود وانبعاث الإلهام واختياره لقلبي يومئذٍ وظهور الأجر كل ذلك بمرأى مني، وربما كان الإنفاق في مصرف مظنةً لرحمة إلهية كما إذا انعقدت داعية في الملأ الأعلى لتنويه ملة، فصار كل من تعرض لتمشية أمرها مرحوماً، وتكون تمشيته يومئذٍ في الإنفاق كغزوة العسرة إلى آخر ما قاله.

الخامس: في بدء فرضيتها، قال الحافظ[2]: اختلف في أول وقت فرض

---

(١) كالغزاة.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٦٦).

الزكاة، وذهب الأكثر إلى أنه وقع بعد الهجرة، فقيل: كان في السنة الثانية قبل فرض رمضان، أشار إليه النووي في «الروضة»، وجزم ابن الأثير في «التاريخ» بأن ذلك كان في السنة التاسعة. وفيه نظر، فقد ورد في حديث ضمام بن ثعلبة، وفي حديث وفد عبد القيس، وفي عدة أحاديث ذكر الزكاة، وكذا مخاطبة أبي سفيان مع هرقل، وكانت في أول السابعة، وقال فيها: «يأمرنا بالزكاة»، لكن يمكن تأويل كل ذلك. وادعى ابن خزيمة في «صحيحه» أن فرضها كان قبل الهجرة، ومما يدل على أن فرض الزكاة وقع بعد الهجرة اتفاقهم على أن صيام رمضان إنما فرض بعد الهجرة؛ لأن الآية الدالة على فرضيته مدنية بلا خلاف.

وثبت عند أحمد وابن خزيمة والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث قيس بن سعد بن عبادة قال: أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، ثم نزلت فريضة الزكاة، فلم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله، إسناده صحيح، وهو دالّ على أن فرض صدقة الفطر كان قبل فرض الزكاة، فيقتضي وقوعها بعد فرض رمضان، وذلك بعد الهجرة وهو المطلوب. ووقع في «تاريخ الإسلام»: في السنة الأولى فرضت الزكاة. انتهى.

وقال القاري[1]: قيل: فرضت زكاة الفطر في السنة الثانية مع الصوم، وفرض غيرها بعد ذلك في تلك السنة. والمعتمد أن الزكاة فرضت بمكة إجمالاً، وبُيِّنت بالمدينة تفصيلاً، جمعاً بين الآيات التي تدل على فرضيتها بمكة وغيرها من الآيات والأدلة.

وفي «شرح الإقناع»[2]: وفرضت في السنة الثانية بعد زكاة الفطر، قال

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١١٨).

(٢) (٢/ ٣٠٣).

(١) باب ما تجب فيه الزكاة

محشيه: واختلفوا في أي شهر منها، والذي قال البابلي: المشهور عن المحدثين أنها فرضت في شوال من السنة المذكورة، وفي «الدر المختار»[١]: فرضت في السنة الثانية قبل فرض رمضان.

وفي «الخميس»: في وقائع السنة الثانية، قال: وفي هذه السنة فرضت زكاة الفطر، وكان ذلك قبل العيد بيومين، كذا في «أسد الغابة»، فخطب الناس قبل الفطر بيومين يُعلِّمهم زكاة الفطر، وكان ذلك قبل أن تُفرض زكاة الأموال. ثم قال بُعَيدَ ذلك: وفيها فرضت زكاة الأموال، وقيل: في السنة الثالثة، وقيل: في الرابعة، وقيل: قبل الهجرة، وبُيِّنت بعدها، انتهى.

(١) ما تجب فيه الزكاة

قال الباجي[٢]: لفظ الترجمة يحتمل معنيين؛ أحدهما: أن يبين مقدار ما تجب فيه الزكاة، والثاني: أن يبين جنس ما تجب فيه الزكاة، وقد قصد مالك ـ رحمه الله ـ الأمرين جميعاً، فأدخل حديث أبي سعيد، فبيّن فيه نصاب الزكاة، وأدخل قول عمر بن عبد العزيز، وفيه جنس ما تجب فيه الزكاة، انتهى.

قلت: والظاهر عندي أن المصنف أراد المعنى الثاني أي: بيان الأنواع التي تجب فيها الزكاة، وسيأتي في كلام المصنف أنها ثلاثة أنواع: العين والحرث، والماشية، وسيأتي الكلام عليها في الحديث، ولأجل هذه الثلاثة ذكر حديث أبي سعيد، وأما نصاب المقدار في كل نوع، فيأتي في مواضعه مفصلاً.

(١) (٢/ ٢٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩٠).

١/٦٣٧ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ ....

١/٦٣٧ ـ (مالك، عن عمرو بن يحيى المازني) بكسر الزاي، وفي «موطأ ابن وهب»: مالك أن عمرو بن يحيى حدَّثه (عن أبيه) يحيى بن عمارة بن أبي حسن، وللبخاري من رواية يحيى بن سعيد الأنصاري: عن عمرو بن يحيى أنه سمع أباه (أنه قال) أي يحيى: (سمعت أبا سعيد) سعد بن سنان (الخدري) الصحابي ابن الصحابي.

قد حكى ابن عبد البر[1] عن بعض أهل العلم: أن حديث الباب لم يأت إلا من حديث أبي سعيد الخدري، قال: وهو الأغلب، إلا أني وجدته من سهيل عن أبيه عن أبي هريرة، ومن طريق عمرو بن دينار عن جابر، وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن جابر، وجاء من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة وأبي رافع ومحمد بن عبد الله بن جحش، أخرج الأحاديث الأربعة الدارقطني، ومن حديث ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة، كذا في «الفتح»[2].

(يقول: قال رسول الله ﷺ: ليس فيما دون) أي أقل من (خمس ذود) بفتح المعجمة، وسكون الواو بعدها مهملة، زاد التِّنِّيسي «من الإبل» وهو بيان لِلذَّوْدِ، وقال النووي[3]: الرواية المشهورة بإضافة خمس إلى ذود، وروي بتنوين خمس، ويكون بدلاً منه، قال الزين بن المنير: إضافة خمس إلى ذود، وهو مذكَّرٌ لأنه يقع على الواحد فقط، فلا يدفع ما نقله غيره أنه يقع على الجمع، انتهى.

(١) انظر «الاستذكار» (٩/ ١١٧) و«التمهيد» (١٣/ ١١٦، ١٢٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣١٠).

(٣) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٦/ ٥٠).

ضم إليه قيمة العَرْض من نحاس مثلاً تبلغ نصاباً، فإن الزكاة تجب فيه كما نقل عن أبي حنيفة، واستدل بهذا الحديث على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النصاب، ولو حبة واحدة، خلافاً لمن سامح بنقص يسير كما نقل عن بعض المالكية، انتهى. وسيأتي الكلام على النقص اليسير قريباً.

وقال الموفق[1]: إن نصاب الفضة مائتا درهم، لا خلاف في ذلك بين علماء الإسلام، وقد بينته السنة، وهي ما في البخاري[2] وغيره في كتاب أنس: «وفي الرقة ربع العشر، فإن لم يكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها».

وأجمع أهل العلم على أن في مائتي درهم خمسة دراهم، والدراهم التي يعتبر بها النصاب هي الدراهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب، وكل درهم نصف مثقال وخمسه، وهي الدراهم الإسلامية التي تُقدَّرُ بها نُصُب الزكاة، ومقدار الجزية، والديات، ونصاب القطع في السرقة، وغير ذلك، وكانت الدراهم في صدر الإسلام صنفين سُوداً وطبرية، وكانت السودُ ثمانية دوانق، والطبرية أربعة دوانق، فجمعا في الإسلام، وجعلا درهمين متساويين في كل درهم ستة دوانق، فعل ذلك بنو أمية، انتهى.

قال ابن رشد في «البداية»[3]: المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة، فإنهم اتفقوا على أنه خمسة أواقٍ لحديث الباب ما عدا المعدن من الفضة، فإنهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه، وفي المقدار الواجب فيه، والأوقية أربعون درهماً كيلاً، وأما القدر الواجب فإنهم اتفقوا على أن الواجب في ذلك هو ربع العشر ما لم يكونا خرجا من المعدن.

---

(١) «المغني» (٤/٢٠٩).

(٢) «صحيح البخاري» (١٤٥٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/٢٥٥).

وحكى الشراح عن الإمام أبي حنيفة ومن معه: أن المراد بها أيضاً الزكاة كالأولى، والمنفي زكاة التجارة، وتوضيح ذلك: أن نصاب الحبوب والثمار خمسة أوسق لحديث الباب عند الشافعي ومالك وأحمد وأبي يوسف ومحمد وداود الظاهري وغيرهم، إلا أنهم اختلفوا في ذلك فيما لا يكال ولا يوسق، فقال داود: إن كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب، وما لا يدخل فيه الكيل ففي قليله وكثيره الزكاة، قال الحافظ: هو نوع من الجمع بين الحديثين، كذا في «الفتح»[1].

وقال أبو يوسف: فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يوسق كالذرة في زماننا. وقال محمد: يجب العشر إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه، فاعتبر في القطن خمسة أحمال، وفي الزعفران خمسة أمناء، كذا في «الهداية».

واختلفت أقوال الشافعية في ما لا يدخل تحت الكيل، كما في «فروعهم»، وفي «شرح الإحياء»: الزعفران والورس لا زكاة فيهما على الجديد المشهور، وقال في القديم: تجب، فإن وجبت فيهما فالمذهب أنه لا يعتبر النصاب بل يجب في القليل، وقيل: فيه قولان، انتهى.

وقال الإمام أبو حنيفة ومن معه: إن حديث الباب محمول على زكاة التجارة، قال العيني: وبه قال عمر بن عبد العزيز ومجاهد وإبراهيم النخعي، قال أبو عمر: وهذا أيضاً قول زفر ورواية عن بعض التابعين، وأخرج عبد الرزاق في «مصنفه» عن عمر بن عبد العزيز قال: فيما أنبتت الأرض من قليل أو كثير العشر، وأخرج نحوه عن مجاهد وإبراهيم النخعي، واستدلوا بما روي من الأحاديث بعموم من «العشر فيما سقت السماء، ونصف العشر فيما سقي بالنضح» ذكرها العيني.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٥٠).

قلت: ولو سُلِّم ما قالوا فلهم أجوبة أخرى.

الأول: أنه منسوخ، قال العيني[1]: ومن الأصحاب من جعله منسوخاً، وبينوا في تقريره قاعدة فقالوا: إذا ورد حديثان، أحدهما عام والآخر خاصٌ، فإن علم تقديم العام على الخاص خُصَّ العام به، وإن عُلِم تقديم الخاص ينسخ بالعام، قال محمد بن شجاع الثلجي: هذا إذا علم التاريخ، أما إذا لم يعلم فإن العام يجعل آخراً لما فيه من الاحتياط، وههنا لم يعلم التاريخ فجعل العام آخراً احتياطاً، انتهى.

والثاني: أنها أخبار آحاد لا تقبل في مقابلة الكتاب، وهو عموم قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾، حكاه العيني عن بعض الأصحاب، قال الرازي في تفسيره: قال أبو حنيفة: العشر واجب في القليل والكثير، واحتج بهذه الآية فقال: قوله: وآتوا حقه يوم حصاده، يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير، فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة، وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير.

وقال أيضاً قبل ذلك: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ بعد ذكر الأنواع الخمسة، وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان، يدل على وجوب الزكاة في الكل، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار، كما كان أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ يقوله، فإن قالوا: لفظ الحصاد مخصوص بالزرع، فنقول: بل أصل اللغة غير مخصوص بالزرع، والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع، وذلك يتناول الكل، وأيضاً الضمير في قوله: «حصاده» يجب عوده إلى أقرب المذكورات، وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٦/٣٢٨).

اختلفت شراح الحديث وأرباب الرجال في ذكر نسبه، قال الزرقاني[1]: هكذا ليحيى وجماعة من رواة «الموطأ» كالشافعي، فنسب محمدًا لأبيه وجدّه لجده لأن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة، وفي رواية التنيسي عن مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، فنسب محمدًا إلى جده، ونسب جده إلى جده، انتهى.

ومثله في «العيني» إذ أخرج عن البخاري: عن مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة ثم قال: كذا هو في رواية مالك، والمعروف أنه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة نسب إلى جده، وجده نسب إلى جده.

وهكذا قال الحافظ في «الفتح»[2]، وقال في «التهذيب»[3]: محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري النجاري، أبو عبد الرحمن المدني، ومنهم من نسبه إلى جده، ومنهم من نسب عبد الله إلى جده، والصحيح واحد، روى عن أبيه ويحيى بن عمارة وعباد بن تميم وسعيد بن يسار، وروى عنه محمد بن إسحاق ومالك والوليد بن كثير وابن عيينة، قال محمد بن إسحاق: كان ثقة كثير الحديث، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال غيره: مات سنة ١٣٩هـ.

وقال في «التقريب»[4]: محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري، أبو عبد الرحمن المدني، ثقة من السادسة، وكذا قال القاضي في

(١) (٢/٤٩).

(٢) «فتح الباري» (٢/٣٢٢).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٩/٢٦٢).

(٤) «تقريب التهذيب» (٢/١٧٨).

وليس فيما دون خمس أواقي من الورق صدقة. ....

في غيره من الثمار والحبوب بدليل الآثار والإجماع. (وليس فيما دون خمس أواقي) بدون الياء في جميع النسخ الهندية، وبعض المصرية كالرواية الماضية، وفي أكثر النسخ المصرية: أواقي بالياء، قال الزرقاني: بتشديد الياء وتخفيفها، ويقال: أواق بحذف الياء، كما في الرواية الأولى جمع أوقية، وحكي وقية كما تقدم.

(من الورق) بفتح الواو وكسرها وبكسر الراء وسكونها، أي الفضة مطلقاً أو المضروبة دراهم، وإنما تطلق على غيرها مجازاً، خلاف في اللغة، والمراد ههنا الفضة مضروبها وغيره.

قال الباجي[1]: روى أشهب عن مالك ليس لأوقية الذهب وزن معلوم وأوقية الفضة أربعون درهماً (صدقة) وقد تقدم في الحديث السابق: أن نصاب الفضة مائتا درهم إجماعاً.

واختلفوا هل فيها أوقاص أم لا؟ قال الموفق[2]: إذا تمت الفضة مائتين والدنانير عشرين، فالواجب فيهما ربع عشرها، ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم أن زكاة الذهب والفضة ربع عشرها.

وفي زيادتهما وإن قلت، روي هذا عن علي وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال عمر بن عبد العزيز والنخعي ومالك والثوري وابن أبي ليلى والشافعي وأبو يوسف ومحمد وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر، وقال سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس والحسن والشعبي ومكحول والزهري وعمرو بن دينار وأبو حنيفة: لا شيء في زيادة الدراهم حتى تبلغ أربعين، ولا في زيادة الدنانير حتى تبلغ أربعة دنانير، لقوله ﷺ: «من كل أربعين درهماً درهماً»، وعن معاذ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٥).

(٢) «المغني» (٤/ ٢١٢).

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاري في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٤٢ ـ باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة.

٣/٦٣٩ ـ **وحدّثني** عن مالك، أنّهُ بلغهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى عَامِلِهِ ....

عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا بلغ الورق مائتين ففيه خمسة دراهم، ثم لا شيء عليه حتى يبلغ إلى أربعين درهماً»[1]. وهذا نص، ولأن له عفواً في الابتداء، فكان له عفو بعد النصاب كالماشية.

ولنا: ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «هاتوا رُبُع العشر من كل أربعين درهماً درهماً، فما زاد فبحساب ذلك»، رواه الأثرم والدارقطني[2]. ورواه أبو داود[3] بإسناده عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي إلا أنه قال: أحسبه عن النبي ﷺ، وروي ذلك عن علي وابن عمر موقوفاً عليهم، ولم نعرف لهم مخالفاً من الصحابة فيكون إجماعاً. انتهى.

(وليس فيما دون خمس ذود من الإبل) بيان للذود (صدقة)، وإنما ذكر الإمام هذا الحديث عقب السابق لما فيه من زيادة قوله: «من التمر والورق والإبل»، إذ لم يكن في الأول بيان التمييز، وقدّم الأول إذ هو الصحيح عند الكل كما تقدم عن ابن عبد البر.

٣/٦٣٩ ـ (مالك، أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز) المعدود من الخلفاء الراشدين (كتب إلى عامله) هكذا في الهندية، وفي جميع النسخ المصرية: إلى

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٣).

(٢) (٢/ ٩٢).

(٣) «سنن أبي داود» (١/ ٣٢٣).

قال مالك: ولا تكون الصدقة إلا في ثلاثة أشياء: في الحرث، والعين، والماشية.

والثاني: أن يريد بذلك أن الذي تجب فيه الزكاة إنما هو من المحروث، والماشية، والعين، وأوقع على ما يجب فيه الزكاة هذه الأسماء؛ لأن معظم كل جنس منها تجب فيه الزكاة، فأطلق الاسم العام، والمراد معظم ما يتناوله، كقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدًا، وتربتها طهورًا» فعبَّر عن الأرض باسم التراب لما كان أعم أجزائها، انتهى.

(قال مالك) نبه بهذا القول على أن قول عمر بن عبد العزيز هو المختار عند المصنف، (ولا تكون الصدقة) أي لا تجب الزكاة (إلا في ثلاثة أشياء) المذكورة (في الحرث، والعين، والماشية) بدل من ثلاثة أشياء، قال أبو عمر[١]: لا خلاف في جملة ذلك، ويختلف في تفصيله.

وقال شيخ مشايخنا الدهلوي في «المسوى»[٢]: وعليه أهل العلم أن صدقة الأموال على ثلاثة أقسام، وزكاة التجارة إنما تؤخذ بحساب القيمة، وأما صدقة الفطر فهي صدقة الرؤوس، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم[٣]: هديه ﷺ في الزكاة أكمل هدي في وقتها، وقدرها، ونصابها، ومن تجب عليه، ومصرفها، وراعى فيها مصلحة أرباب الأموال، ومصلحة المساكين، ثم إنه جعلها في أربعة أصناف من المال، وهي أكثر الأموال دورانًا بين الخلق، وحاجتهم إليها ضرورية.

أحدها: الزرع والثمار.

الثاني: بهيمة الأنعام الثلاثة.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/٢٧).

(٢) (١/٢٥٧).

(٣) «زاد المعاد» (٢/٥).

الثالث: الجوهران اللذان بهما قوام العالم الذهب والفضة.

الرابع: أموال التجارة على اختلاف أنواعها.

قال ابن رشد[1]: الكلام المحيط بهذه العبادة ـ أي الزكاة ـ بعد معرفة وجوبها ينحصر في خمسة جمل، الأولى: في معرفة من تجب عليه، والثانية: في معرفة ما تجب فيه من الأموال، والثالثة: في معرفة كم تجب، ومن كم تجب، الرابعة: في معرفة متى تجب ومتى لا تجب، والخامسة: معرفة لمن تجب وكم يجب له، انتهى.

ثم فصل هذه الجمل كلها، وقال في أثناء ذلك: الجملة الثانية: وأما ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنهم اتفقوا منها على أشياء، واختلفوا في أشياء، أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن: الذهب والفضة اللتان ليستا بحلي، وثلاثة أصناف من الحيوان: الإبل والبقر والغنم، وصنفان من الحبوب: الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر: التمر والزبيب، وفي الزيت خلاف شاذ، انتهى.

ثم فصل الأنواع الخمس في ذلك، وفي «الأنوار الساطعة» من شرح الخرشي للمالكية: أن متعلقات الزكاة شرعاً ستة: الماشية، والحرث، والنقدان، والتجارة، والمعادن، والفطر، انتهى. وحكذا قال الغزالي في «الإحياء»[2].

وفي «البدائع»[3]: الزكاة في الأصل نوعان: فرض وواجب، فالفرض زكاة المال، والواجب زكاة الرأس وهي صدقة الفطر، وزكاة المال نوعان: زكاة الذهب والفضة، وأموال التجارة والسوائم، وزكاة الزروع والثمار، وهي العشر أو نصف العشر، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٤).

(٢) انظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٠٩).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٧٥).

(٢) باب الزكاة في العين من الذهب والورق

(٢) الزكاة في العين من الذهب والورق

قال ابن نجيم: العين لفظ مشترك بين الشمس، والينبوع، والذهب، والدينار، والمال، والنقد، والجاسوس، والمطر، وولد البقر الوحشي، وخيار الشيء، ونفس الشيء، والناس القليل، وحرف من حروف المعجم، وما عن يمين قبلة العراق، وعين في الجلد وغير ذلك، انتهى.

قلت: ولذا أورد المصنف بيانه لفظ الذهب والورق، وتقدم معنى الورق، وقال المجد: الذهب: التبر، ويؤنث واحده بهاء، وجمعه أذهاب وذهوب وذهبان بالضم، وأذهبه: طلاه به كذهبه، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة» عن البجيرمي: سمي الذهب لأنه يذهب ولا يبقى، وسميت الفضة، لأنها تنفض ولا تبقى، وسمي المضروب منهما ديناراً ودرهماً لما أنشد بعضهم:

النار آخر دينار نطقت به	والهم آخر هذا الدرهم الجاري
والمرء بينهما ما لم يكن ورعاً	معذب القلب بين الهم والنار

انتهى مختصراً نعوذ به ـ سبحانه وتقدس ـ من عذابهما.

قال الموفق[1]: زكاة الذهب والفضة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ الآية، وأما السنة فما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار» الحديث، أخرجه مسلم، وروى البخاري وغيره في كتاب أنس: «وفي الرقة ربع العشر» الحديث، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/٢٠٨).

٦٤٠/ ٤ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُقْبَةَ مَوْلَى الزُّبَيْرِ؛ أَنَّهُ سَأَلَ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ مُكَاتَبٍ لَهُ قَاطَعَهُ بِمَالٍ عَظِيمٍ، ....

٤/٦٤٠ ـ (مالك، عن محمد بن عقبة) بالقاف، ابن أبي عياش الأسدي (مولى الزبير) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية إلا في بعض حواشي الهندية على طريق النسخة: مولى آل الزبير، وفي «التهذيب»[1] أيضاً: مولى آل الزبير مدني، قال العيجوني: محمد وإبراهيم وموسى بنو عقبة إخوة ثقات من رواة النسائي وابن ماجه، وله في «صحيح مسلم» حديث واحد في الحج متابعة، قال ابن عبد البر في «التقصي»[2] في ترجمة أخيه: موسى بن عقبة بن أبي عياش، مولى الزبير بن العوام، أعتق الزبير جده، انتهى.

(أنه سأل) كذا في النسخ الهندية والباجي و «التنوير» وغيرها، وفي نسخة الزرقاني: أنه سمع، قال الزرقاني: كذا لعبد الله بن يحيى، ولابن وضاح عنه: أنه سأل، انتهى. قلت: لكن النسخ التي بأيدينا من رواية عبد الله كلها: أنه سأل، وهكذا في رواية محمد.

(القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (عن مكاتب له قاطعه) هكذا في جميع النسخ الهندية، وفي المصرية: عن مكاتب له، فأقطعه بمال عظيم. قال أبو عمر[3]: معنى مقاطعة المكاتب: أخذ مال معجّل منه دون ما كُوتِب عليه ليُعجّل عتقه، وفي «المحيط»: المقاطعة ضرب القطيعة، وهي الخراج على العبد أو الأرض، والمراد المكاتبة التي تتقرر على الأرض، انتهى.

وقال المجد: أقطعه قطيعة أي طائفة من أرض الخراج (بمال عظيم)

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٤٥).
(٢) (ص ١٦٥).
(٣) «الاستذكار» (٩/ ٣٦).

على غلته فيه زكاة؟ فقال القاسم: إن أبا بكر الصديق لم يكن يأخذ من مال زكاة، حتى يحول عليه الحول.

وصف المال بالعظيم، ليدخل فيه ما تجب فيه الزكاة (هل عليه) أي على العبد (فيه زكاة).

قال الباجي[1]: سؤاله عن مال عظيم قاطع به مكاتبه، يحتمل أن يكون سؤالاً عن هذا النوع من هذا المال، هل تجب فيه الزكاة، إلا أن جواب القاسم يقتضي أن سؤاله إنما كان عن وجوب الزكاة فيه في وقت دون وقت.

ولذلك أجابه بقوله: (فقال القاسم بن محمد: إن أبا بكر الصديق) أول الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم ـ (لم يكن يأخذ من مال زكاة حتى يحول عليه الحول) قال الباجي: احتجاج بفعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وأخذ بالمراسيل، وإنما احتج بفعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك لأنه كان الخليفة، وهو الذي كان يتولى أخذ الصدقات من مال الصحابة، وأهل العلم لم ينكر أحد منهم فعله في ذلك مع اجتهاده في طلب الصدقات وقتاله المانعين للزكاة، فثبت أنه إجماع، ولا خلاف بين المسلمين في أنه لا يجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول.

وقال الزرقاني[2]: المقاطعة فائدة لا زكاة فيها حتى يمر عليها عند مستفيدها الحول، وأجمع العلماء على اشتراط الحول في الماشية والنقد دون المعشرات، انتهى.

ولا زكاة في مال الكتابة عند الشافعية أيضاً، كما حكي في «شرح الإحياء» عن «الروضة النووي». وفي «الدر المختار»: يجب الزكاة عند قبض مائتين مع حولان الحول بعد القبض من دين ضعيف، وهو بدل غير مال كمهر ودية وبدل كتابة. انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٦).

قَالَ القَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ إِذَا أَعْطَى النَّاسَ أَعْطِيَاتِهِمْ، يَسْأَلُ الرَّجُلَ، هَلْ عِنْدَكَ مِنْ مَالٍ وَجَبَتْ عَلَيْكَ فِيهِ الزَّكَاةُ؟ فَإِذَا قَالَ: نَعَمْ، أَخَذَ مِنْ عَطَائِهِ زَكَاةَ ذَلِكَ المَالِ، وَإِنْ قَالَ: لا، ...

قلت: ولا يجب الزكاة في مال المكاتب عندنا مطلقاً، قال ابن عابدين: لأنه دائر بينه وبين المولى، فإن أدى مال الكتابة سُلّم له، وإن عجز سُلّم للمولى، فكما لا يجب فيه على المولى شيء، كذا المكاتب، انتهى.

قال الباجي[1]: وإذا ثبت ذلك فما أخذه من كتابة، قطاعة فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه، وإنما ضرب الحول من يوم قبضه المالك أو قبض وكيله؛ لأنه من حينئذ يتمكن من تنميته، وإنما ضرب الحول للتنمية فيجب أن يكون الاعتبار بوقت التمكن من التنمية، وهو وقت القبض، انتهى.

وفي «الهداية»: فلزم الشرع بالحول لقوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[2]، ولأنه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة، والغالب تفاوت الأسعار فيها فأدير الحكم عليه، انتهى.

(قال القاسم بن محمد) أيضاً، وهذه مسألة أخرى ذكرها استطراداً (وكان أبو بكر) الصديق ـ رضي الله عنه ـ (إذا أعطى الناس) بالنصب (أعطياتهم) جمع عطايا جمع عطية، قاله الزرقاني. وقال الباجي: هي في اللغة اسم لما يعطيه الإنسان غيره على أي وجه كان، إلا أنه في الشرع واقع على ما يعطيه الإمام الناس من بيت المال على سبيل الأرزاق، انتهى. ويكون في زمن معين، ولذلك كانوا يتبايعون إلى العطاء.

(يسأل الرجل) المعطى له (هل عندك من مال) آخر (وجبت) ستكون الآن (عليك فيه الزكاة) بأن كان نصاباً ومر عليه الحول (فإن قال) الرجل، وفي المصرية: فإذا قال: (نعم، أخذ من عطائه زكاة ذلك المال) الذي عنده (وإن قال: لا) أي ليس

---

(١) «المنتقى» (٢/٩٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٧٩٢).

أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ، إِذَا جِئْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَقْبِضُ عَطَائِي، سَأَلَنِي: هَلْ عِنْدَكَ مِنْ مَالٍ وَجَبَتْ عَلَيْكَ فِيهِ الزَّكَاةُ؟ قَالَ: فَإِنْ قُلْتُ: نَعَمْ، أَخَذَ مِنْ عَطَائِي زَكَاةَ ذَلِكَ الْمَالِ، وَإِنْ قُلْتُ: لَا، دَفَعَ إِلَيَّ عَطَائِي.

٦٤٢/٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لَا تَجِبُ فِي مَالٍ ....

(أنه قال: كنت، إذ جئت) أمير المؤمنين (عثمان بن عفان) في خلافته كي (أقبض عطائي، سألني: هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة؟ قال) قدامة: (فإن قلت: نعم، أخذ من عطائي زكاة ذلك المال، وإن قلت: لا)، أي ليس عندي مال يجب فيه الزكاة، (دفع إلي عطائي) كله، وفي سؤاله كالصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ وقولهما: إن قلت: لا، إلى آخره، دليل على تصديق الناس في أموالهم التي فيها الزكاة، وجواز إخراج زكاة المال من غيره، ولا مخالف لهما إذا كان من جنسه، فإن كان ذهباً عن فضة أو عكسه ففيه خلاف. قاله الزرقاني[1].

٦٤٢/٦ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يقول: لا تجب في مال) عموم خص منه الثمر، وهي المعشرات عند الكل، والمعدن عند من قال بالزكاة فيه، قال الباجي[2]: لا تجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول، يريد بذلك الماشية والعين، وأما الزرع والثمار وما يخرج من المعدن فإن الزكاة فيه ساعة يحصل منه النصاب، ولا يراعى في شيء من ذلك الحول.

والفرق بينهما: أن الحول إنما ضرب في العين والماشية لتكامل النماء فيهما، فإذا مرت مدة لتكامل النماء فيها وجبت الزكاة، وأما الزرع والمعدن

---

(١) (٢/٩٧).

(٢) «المنتقى» (٢/٩٤).

ومذهب الحنابلة كما في «الروض»[١]: يجوز تعجيل الزكاة لحولين فأقل، لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ تعجل من العباس صدقة سنتين، ويعضده رواية مسلم: «فهي علي ومثلها معها»[٢]. وإنما يجوز تعجيلها إذا كمل النصاب، ولا يستحب التعجيل. انتهى.

قال الشوكاني: قال مالك وربيعة والثوري وداود وأبو عبيد من الهادوية: إنه لا يجزئ حتى يحول الحول، للروايات التي فيها تعليق الوجوب بالحول، وتسليم ذلك لا يضر من قال بصحة التعجيل، لأن الوجوب متعلق بالحول بلا نزاع، وإنما النزاع في الإجزاء قبله. انتهى.

قال الموفق[٣]: الجملة أنه متى وجد سبب وجوب الزكاة، وهو النصاب الكامل، جاز تقديم الزكاة، وبهذا قال الحسن، وسعيد بن جبير، والزهري والأوزاعي، وأبو حنيفة، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد. وحكي عن الحسن: أنه لا يجوز، وبه قال ربيعة، ومالك، وداود، لأنه روي عن النبي ﷺ: «لا تؤدى زكاة قبل حلول الحول»[٤]، ولنا ما روى علي: «أن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك». رواه أبو داود[٥]، وقال يعقوب بن شيبة: هو أثبتها إسنادًا.

وروى الترمذي[٦] عن علي عن النبي ﷺ أنه قال لعمر ـ رضي الله عنه ـ: «إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام»، وفي لفظ: «قال: إنا كنا تعجلنا

(١) الروض المربع (٢/٣٩٨).
(٢) أخرجه مسلم (٩٨٣).
(٣) انظر: المغني (٤/٧٩) والشرح الكبير (٦/٧٠٠) وفتح القدير (٢/٢٠٤ ـ ٢٠٥).
(٤) أخرجه ابن ماجه (١/٥٧١)، والبيهقي (٤/٩٥)، والدارقطني (٢/٩١).
(٥) سنن أبي داود (٢/٢٧٥).
(٦) سنن الترمذي (٦٧٩).

صدقة العباس لعامنا هذا عام أول» رواه سعيد عن عطاء وابن أبي مليكة والحسن بن مسلم عن النبي ﷺ مرسلاً.

ولا يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب بغير خلاف علمناه. ولو ملك نصاباً فعجل زكاته، وزكاة ما يستفيده، وما ينتج منه، أو يربحه فيه، أجزأه عن النصاب دون الزيادة، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يجزئه؛ لأنه تابع لما هو مالكه، وإذا عجل الزكاة لأكثر من حول ففيه روايتان؛ إحداهما: لا يجوز، لأن النص لم يرد بتعجيلها لأكثر من حول، والثانية: يجوز.

وروي عن الحسن: أنه كان لا يرى بأساً أن يخرج الرجل زكاة ماله قبل محلها لثلاث سنين، لأنه تعجيل لها بعد وجود النصاب، أشبه تقديمها على الحول الواحد، وما لم يرد به النص يقاس على المنصوص عليه إذا كان في معناه.

وفي «البدائع»[1]: أما حولان الحول فليس من شرائط جواز أداء الزكاة عند عامة العلماء، وعند مالك من شرائط الجواز، فيجوز تعجيل الزكاة عند عامة العلماء خلافاً لمالك ـ رحمه الله ـ.

والكلام في التعجيل في مواضع؛ في بيان أصل الجواز، وفي بيان شرائطه، وفي بيان حكم المعجل إذا لم يقع زكاة، أما الأول فهو على الاختلاف الذي ذكرنا، وجه قول مالك: أن أداء الزكاة أداء الواجب، ولا وجوب قبل الحول، ولنا: ما روي أن النبي ﷺ استسلف من العباس زكاة سنتين، وأدنى درجات فعل النبي ﷺ الجواز.

وأما قوله: إن أداء الزكاة أداء الواجب، ولا وجوب قبل الحول، فالجواب عنه من وجهين، أحدهما: ممنوع أنه لا وجوب قبل الحول، بل

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٥٠ ـ ٥١).

الوجوب حيث قبله لوجود سبب الوجوب، وهو ملك نصاب كامل نام أو فاضل عن الحاجة الأصلية لحصول الغناء به، والوجوب شكر نعمة المال على ما تقرر في محله.

ثم من المشايخ من قال: بالوجوب موسعًا وتأخير الأداء إلى آخر الحول ترفيهًا وتيسيرًا على أرباب الأموال كالدين المؤجل، فإذا عجل فلم يترفه فيسقط الواجب كما في الدين المؤجل. ومنهم من قال: بالوجوب لكن لا على سبيل التأكيد، وإنما يتأكد الوجوب بآخر الحول. ومنهم من قال: بالوجوب في أول الحول لكن بطريق الاستناد، وهو أن يجب أولًا في آخر الحول، ثم يستند الوجوب إلى أوله لاستناد سببه، وهو كونه نصابًا حوليًا، فيكون المعجل أداء بعد الوجوب لكن بالطريق الذي قلنا.

والثاني: إن سلمنا أنه لا وجوب قبل الحول لكن سبب الوجوب موجود، وهو ملك النصاب، ويجوز أداء العبادة قبل الوجوب بعد وجود سبب الوجوب، كأداء الكفارة بعد الجرح قبل الموت. انتهى.

وقال القاضي في شرح النقاية: يجوز تقديم الزكاة للحول وأكثر، وبه قال الشافعي، ولنصب لذي نصاب خلافًا لزفر. وقال مالك: لا يجوز إخراج الزكاة قبل الوجوب، لما في الموطأ عن ابن عمر: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول». ولنا: ما روى أحمد وأبو داود والترمذي من حديث حجية عن علي: أن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل زكاته قبل أن يحول عليه الحول مسارعة إلى الخير، فأذن له في ذلك.

وفي رواية: أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك، رواه ابن ماجه. وفي رواية للترمذي: أن النبي ﷺ قال لعمر: «إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام».

فإن قيل: قال البيهقي: اختلف في هذا الحديث، والأصح أنه مرسل. أجيب: بأن المرسل حجة عندنا وعند الجمهور. انتهى.

٧/٦٤٣ ـ وحدّثني عن مالك، عن ابن شهاب، أنّه قال: أوّل من أخذ من الأعطية الزّكاة، معاوية بن أبي سفيان[1].

قال السرخسي: ولنا: حديث عباس المذكور، وأيضاً حولان الحول تأجيل، وتعجيل الدين المؤجل صحيح، وأيضاً سبب الوجوب تقرر، وهو المال، والأداء بعد تقرر سبب الوجوب جائز، كالمسافر إذا صام في رمضان، انتهى بتغيير.

وذكر الحافظ في «الفتح» هذه الروايات، وتكلم عليها، ثم قال: وليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيد في النظر بمجموع هذه الطرق، انتهى.

٧/٦٤٣ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (أنه قال: أول من أخذ من الأعطية) قال الزرقاني[2]: جمع جمع العطية، وقال في «المجمع»[3]: العطاء: ما يعطيه الأمراء للناس من قراراتهم ودواوينهم التي يقررونه لهم في بيت المال، وكان يصل إليهم في أوقات معينة من السنة، انتهى.

وفي «مختار الصحاح»: العطية: الشيء المعطى، والجمع العطايا، وقال المجد: العطاء: نول السمح وما يعطى كالعطية، جمعه أعطية، وجمع الجمع أعطيات.

(الزكاة، معاوية بن أبي سفيان) أمير المؤمنين، قال الباجي[4]: يريد أنه كان يأخذ من نفس الأعطية الزكاة، ويعتقد أن الزكاة فيها واجبة على من خرجت إليه، لأنها كانت لهم قبل دفعها إليهم، فجرت عنده مجرى الأموال

(١) رواه الشافعي في «الأم» (٢/١٧) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/١٠٩).

(٢) (٢/٩٦).

(٣) «مجمع بحار الأنوار» (٣/٦٢٠).

(٤) «المنتقى» (١/٩٥).

الدنانير الشرعية، وهو كل عشرة دراهم سبعة دنانير، ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الأمصار، إلا ما روي عن الحسن البصري أنه قال: لا زكاة في الذهب حتى يبلغ أربعين دينارًا فتكون فيه دينار. والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور أن الإجماع انعقد بعد الحسن على خلافه، وهذا من أقوى الأدلة على أن الحق في خلافه.

ودليلنا من جهة السنة ما روى عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس عليك شيء، يعني في الذهب، حتى يكون لك عشرون دينارًا، وحال عليها الحول ففيها نصف دينار».

وهذا الحديث ليس إسناده هناك، غير أن اتفاق العلماء على الأخذ به دليل على صحة حكمه، ودليلنا من جهة المعنى: أن المائتي درهم نصاب الورق، ولا خلاف في ذلك، والدينار كان صرفه في وقت فرض الزكاة عشرة دراهم، فوزان المائتي درهم عشرين مثقالًا، فكان ذلك نصاب الذهب. انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: نصاب الذهب عشرون دينارًا خالصة بالإجماع، ووقع في «المنهاج» مثقالًا بدل دينارًا، ومآلهما واحد، لأن كل دينار زنته مثقال. انتهى.

وكذا حكى الإجماع على ذلك الموفق[1]، وقال: إلا ما حُكي عن الحسن أنه قال: لا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين، وأجمعوا على أنه إن كان أقل من عشرين مثقالًا ولا يبلغ مائتي درهم فلا زكاة فيه، وقال عامة الفقهاء: نصاب الذهب عشرون مثقالًا من غير اعتبار قيمتها، إلا ما حكي عن عطاء وطاووس والزهري وسليمان بن حرب وأيوب السختياني أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة، فما كان قيمته مائتي درهم ففيه الزكاة وإلا فلا، لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ تقدير في نصابه، فثبت حمله على الفضة.

---

(١) المغني (٤/ ٢١٢).

ولنا: ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم صدقة» رواه أبو عبيد[1]، وروى ابن ماجه[2] عن [ابن] عمر، وعائشة: أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين ديناراً فصاعداً نصف دينار، ومن الأربعين ديناراً [ديناراً]، وروى سعيد والأثرم عن علي ـ رضي الله عنه ـ: على كل أربعين ديناراً ديناراً، وفي كل عشرين ديناراً نصف دينار، ورواه غيرهما مرفوعاً إلى النبي ﷺ. انتهى

وقال ابن رشد في «البداية»[3]: أما اختلافهم في نصاب الذهب، فإن أكثر العلماء على أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً وزناً، وهذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم وأحمد، وجماعة فقهاء الأمصار، وقالت طائفة منهم: الحسن البصري وأكثر أصحاب داود بن علي: ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين ديناراً ففيها ربع عشرها دينار واحد.

وقالت طائفة ثالثة: ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها مائتي درهم أو قيمتها، فإذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر، هذا فيما كان منها دون الأربعين ديناراً، فإذا بلغت أربعين ديناراً كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لا صرفاً ولا قيمة.

وسبب اختلافهم أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي ﷺ كما ثبت في نصاب الفضة، وما روي عن الحسن بن عمارة عن علي فليس عند الأكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن بن عمارة به، فمن لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الإجماع، وهو اتفاقهم على وجوبها في الأربعين.

(١) في الأموال (٩٠٤) كما أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٣).

(٢) سنن ابن ماجه (١/ ٥٧١).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٢٥٥).

وأما مالك فاعتمد في ذلك على العمل كما قال في «الموطأ»: السنة التي لا اختلاف فيه عندنا، إلى آخره، وأما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعاً للدراهم، فإنه لما كان من جنس واحد جعلوا الفضة هي الأصل إذ كان النص قد ثبت فيها، وجعلوا الذهب تابعاً لها في القيمة لا في الوزن، وذلك فيما دون موضع الإجماع. انتهى.

قال ابن عبد البر[1]: لم يثبت عن النبي ﷺ في نصاب الذهب شيء إلا ما روى الحسن بن عمارة عن علي، وابن عمارة أجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطئه، ورواه الحفاظ موقوفاً على علي ـ رضي الله عنه ـ. ذكر عليه الجمهور، وما زاد على العشرين فبحسابه قلَّ أو كثر، سواء كانت قيمتها ستين درهماً أو أقل أو أكثر. وإليه ذهب الأئمة الأربعة وغيرهم. إلا أن الحسن مع جماعة من أهل العراق جعلوا في الذهب أوقاصاً كالماشية. قاله الزرقاني.

قال العيني[2]: قال صاحب التوضيح: هو قول ابن المسيب والحسن ومكحول وعطاء وطاوس وعمرو بن دينار والزهري، وبه يقول أبو حنيفة والأوزاعي، وذكر الخطابي الأوزاعي منهم[3]، ثم بسط الكلام على دلائلهم، وقال صاحبا أبي حنيفة، ومالك، والليث، والثوري، والشافعي، وابن أبي ليلى، وعامة أهل الحديث: ما زاد من الذهب والفضة ربع العشر في قليله وكثيره، ولا وقص، وروي ذلك عن علي وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ. انتهى.

---

(١) انظر: الاستذكار (٣/ ١٤٣).

(٢) عمدة القاري (٦/ ٣٥٦).

(٣) هكذا في الأصل، وفي «عمدة القاري»: ذكر الخطابي الشعبي منهم.

قال مالك: ليس في عشرين دينارا ناقصة بينة النقصان،
زكاة، فإن زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين دينارا وازنة، ففيها
الزكاة. وليس فيما دون عشرين دينارا عينا الزكاة. وليس في مائتي
درهم ناقصة بينة النقصان زكاة، فإن زادت حتى تبلغ بزيادتها
مائتي درهم وافية ففيها الزكاة ....

(قال يحيى: قال مالك: وليس في عشرين دينارا ناقصة) في الوزن (بينة النقصان زكاة) لعدم بلوغ النصاب (فإن زادت) أي الدنانير الناقصة إذا زادت على عشرين دينارا (حتى تبلغ بزيادتها) بالباء الجارة في أوله، فضمير الفاعل من «تبلغ» يرجع إلى الدنانير، وبدون الباء في النسخ المصرية فيكون فاعل «تبلغ» (عشرين دينارا وازنة) أي كاملة الوزن (ففيها الزكاة) واجبة لبلوغها النصاب.

(قال مالك: وهذا بمنزلة التذييل للمسألة المتقدمة (وليس فيما دون) أي أقل من (عشرين دينارا عينا) خالصا (الزكاة) يعني إذا كانت العشرون دينارا ناقصة الوزن فلا تجب فيها الزكاة، لأن نصاب الدنانير عشرون دينارا كاملة، ولا زكاة في أقل منها، فلا تجب في ناقصة الوزن، لأنها أقل من النصاب

قال الباجي[1]: وذلك لما قدّمنا عليه من أن النصاب في الذهب عشرون مثقالا، والمراعى في ذلك الوزن دون العدد، فإذا زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين دينارا وازنة، فقد بلغت النصاب، فوجبت فيه الزكاة.

(قال مالك) كما أن العبرة في الدنانير للوزن كما تقدم، فكذلك في الدراهم (وليس في مائتي درهم ناقصة) الوزن (بينة النقصان الزكاة، فإن زادت) الدراهم الناقصة (حتى تبلغ بزيادتها مائتي درهم وافية) كاملة الوزن (ففيها الزكاة) لبلوغها النصاب.

(١) المنتقى (٢/ ٩٥).

والحاصل: أن النقصان اليسير في النصابين يمنع وجوب الزكاة عند الإمام مالك، ويقدح ما قال الحافظ في قوله: «ليس فيما دون خمسة أواق صدقة» استدل به على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النصاب ولو حبة واحدة خلافاً لمن سامح بنقص يسير، كما نقل عن بعض المالكية، انتهى.

قال الموفق[1]: إن نصاب الفضة مائتا درهم، كل عشرة منها سبعة مثاقيل، ولا فرق في ذلك بين التبر والمضروب، ومتى نقص النصاب عن ذلك فلا زكاة فيه، سواء كان كثيراً أو يسيراً، هذا ظاهر كلام الخرقي، ومذهب الشافعي، وإسحاق، وابن المنذر، لظاهر قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» والأوقية أربعون درهماً بغير خلاف، فيكون ذلك مائتي درهم.

وقال غير الخرقي من أصحابنا: إن كان النقص يسيراً كالحبة والحبتين وجبت الزكاة؛ لأنه لا يضبط غالباً، فهو كنقص الحول ساعة أو ساعتين، وإن كان نقصاً بيناً كالدانق والدانقين، فلا زكاة فيه.

وعن أحمد: أن نصاب الذهب إذا نقص ثلث مثقال زكاه، وهو قول عمر بن عبد العزيز وسفيان، وإن نقص نصفاً لا زكاة فيه، وقال أحمد في موضع آخر: إن نقص ثمناً لا زكاة فيه، اختاره أبو بكر، وقال مالك: إذا نقصت نقصاً يسيراً يجوز جواز الوازنة، وجبت الزكاة؛ لأنها تجوز جواز الوازنة، أشبهت الوازنة، والأول ظاهر الخبر، فينبغي أن لا يعدل عنه، انتهى.

قال القسطلاني: الاعتبار بوزن مكة تحديداً حتى لو نقص بعض حبة أو في بعض الموازين دون بعض لم تجب، انتهى.

وفي «البناية»: للشافعية وجهان: أصحهما ـ وبه قطع المحاملي والماوردي وآخرون ـ: لا تجب، وعنه: لا تمنع الحبة والحبتان، وعنه: لو

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٢٠٩).

فإن كانت تجوز بجواز الوازنة، وجبت فيها الزكاة، دنانير كانت أو دراهم.

نقصت دانقاً أو دانقين تجب الزكاة، وبه قال أحمد. انتهى.

وفي «شرح الإحياء» عن «الروضة» للشافعية: وإن نقص من النصاب حبة أو بعض حبة، فلا زكاة فيه، وإن راج رواج التام أو زاد على التام لجودة نوعه، ولو نقص في بعض الموازين وتم في بعض فوجهان، الصحيح أنه لا زكاة فيه، وبه قطع الصيدلاني وغيره. انتهى.

قلت: وهكذا عند الحنفية، ففي «المحيط البرهاني»: إذا نقص نقصاناً يسيراً يدخل بين الوزنين لا تجب الزكاة، وإن كان كاملاً في حق غيره، هكذا ذكره القدوري في كتابه. انتهى.

وفي «البدائع»[1]: لا زكاة فيها حتى تبلغ مائتي درهم وزناً وزن سبعة، وإنما اعتبرنا الوزن في الدراهم دون العدد، لأن الدراهم اسم للموزون، لأنه عبارة عن قدر من الموزون مشتمل به على جملة موزونة من الدوانيق والحبات، حتى لو كان وزنها دون المائتين، وعددها مائتان، أو قيمتها لجودتها وصياغتها تساوي مائتين، فلا زكاة فيها، ولو نقص النصاب عن مائتين نقصاناً يسيراً يدخل بين الوزنين، قال أصحابنا: لا تجب الزكاة فيه؛ لأنه وقع الشك في كمال النصاب، فلا يحكم بكماله مع الشك. انتهى. وفي «المغني» عن «المبسوط»: إذا كانت المائتان في العدد، ونقصت في الوزن، لا تجب وإن قل النقص. انتهى.

(فإن كانت تجوز بجواز الوازنة) أي الكاملة والوافية (وجبت فيها الزكاة دنانير كانت أو دراهم) قال الباجي[2]: يريد إن كانت منقصة تجوز بجواز

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٦).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٩٦).

الوازنة فعليه الزكاة، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا زكاة فيها، والدليل على صحة ما يقول مالك أنه يملك من الذهب مقداراً يجوز لوزنه جواز عشرين ديناراً، فوجب فيه الزكاة كالعشرين ديناراً، انتهى.

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: قال الشافعي: لسنا نقول بهذا، قال النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أواق صدقة»، وفي «شرح الإقناع»: إن نقص من النصاب حبة أو بعض حبة، فلا زكاة فيه، وإن راج رواج التام، أو زاد على التام بجودته، ولو نقص في بعض الموازين وتم في بعضها فوجهان، الصحيح لا زكاة فيه، وبه قطع المحاملي وغيره، كذا في «الروضة»، انتهى.

ثم قال الباجي[1]: اختلف أصحابنا في تفسير قوله: «يجري مجرى الوازنة» فحكى أبو الحسن القصار وأبو بكر الأبهري: أن معنى ذلك أن تكون في ميزان وازنة، وفي ميزان ناقصة، فإذا نقصت في جميع الموازين فلا زكاة فيها، وقال القاضي أبو محمد: إنه أراد بذلك النقص اليسير في جميع الموازين كالحبة والحبتين، وما جرت عادة الناس أن يتسامحوا به في المساعات[2] وغيرهما، وعلى هذا جمهور أصحابنا، قال الباجي: وهو الأظهر عندي، لأن اختلاف الموازين ليس بنقص، ولا بد من ميزان يقع الاعتماد عليه، فيعتبر به الزيادة والنقص.

قال الزرقاني[3]: وعلى هذا جمهور أصحابنا وهو الأظهر، ويحتمل وجهاً ثالثاً، وهو أن يكون النقص فيها غلب عرض الوازنة، وهو المشهور عن مالك، وما سواه تأويل، وهذا قول أصحابنا العراقيين، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٦).

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر البياعات.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٨).

قال مالك في رجل كانت عنده ستون ومائة درهم وازنة، وصرف الدراهم ببلده ثمانية دراهم بدينار: إنها لا تجب فيها الزكاة، وإنما تجب الزكاة في عشرين دينارا عينا، أو مائتي درهم.

قلت: لكن المؤيد من الفروع هو القول الثاني، ففي «الشرح الكبير»[1]: وإن نقصت العين في الوزن نقصاً لا يخففها من الرواج، كحبة أو حبتين، أو نقصت من الصفة برداءة معدنها، وراجت ككاملة، فتجب الزكاة، قال الدسوقي قوله: «كحبة أو حبتين» أي من كل دينار بشرط رواجها رواج الكاملة بأن تكون السلعة التي تشترى بدينار كامل تشترى بذلك الدينار الناقص لاتحاد صرفهما، وليس المراد أن كلا يشترى به السلعة وإن اختلف الصرف، وقوله: «كحبة أو حبتين أو ثلاثة» فالمدار على الرواج ككاملة قل نقص الوزن أو كثر، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك في رجل كانت عنده ستون ومائة درهم وازنة) أي وافية وكاملة (وصرف الدراهم) أي قيمتها (ببلده ثمانية دراهم بدينار) حتى صار مجموع صرف الدراهم عشرين ديناراً (إنها لا تجب فيها الزكاة) وإن بلغت قيمة الدراهم نصاب الذهب (وإنما تجب الزكاة في عشرين دينارا عينا) أي بأنفسها (أو مائتي درهم) أي بأنفسها، ولا يحسب قيمة أحدهما من الآخر.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن من كانت عنده فضة لا تبلغ النصاب، فإنه لا زكاة عليه فيها، وإن كانت قيمتها من الذهب ما تبلغ النصاب؛ لأن ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنما نصابه في نفسه دون غيره، انتهى. يعني أن المال إنما يعتبر بنصاب نفسه لا بقيمته، فلا تعتبر الفضة بقيمتها من الذهب ولا عكسه، كما لو كان له ثلاثون شاة قيمتها عشرون ديناراً، فلا زكاة فيها،

(١) (٢/ ٤٥٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩٧).

قال مالك في رجل كانت له خمسة دنانير من فائدة، أو شراء ....

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: به قال أبو حنيفة والشافعي، قال عياض: وعن بعض السلف وجوب الزكاة في الذهب، إذا كانت قيمته مائتي درهم، وإن كان دون عشرين مثقالاً.

قال الموفق[1]: نصاب الذهب عشرون مثقالاً من غير اعتبار قيمتها، إلا ما حكي عن عطاء، وطاووس، والزهري، وسليمان بن حرب، وأيوب السختياني، أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة، فما كان قيمته مائتي درهم، ففيه الزكاة، وإلا فلا، لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ تقدير في نصابه، فثبت أنه حمله على الفضة. ولنا ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم صدقة» رواه أبو عبيد. انتهى.

(قال مالك، في رجل كانت له خمسة دنانير) مثلاً، كما زاده في «المصفى» وليست هذه الزيادة في بقية النسخ لكنها مرادة، والمراد أقل من النصاب (من فائدة أو غيرها) ذكر في «الشرح الكبير»[2]: أن نماء العين على ثلاثة أنواع: ربح، وغلة، وفائدة. فالربح كما قال ابن عرفة: زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهباً أو فضة. قال الدسوقي: وأما الغلة فإنها ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها، كغلة العبد ونجوم الكتابة، وأما الفائدة فما تجدد لا عن مال أو عن مال غير مزكى، كعطية وميراث وثمن عرض القنية. انتهى.

قلت: واختلفت الروايات عن المالكية في ضم هذه الأنواع الثلاثة إلى الأصل كما بسطها الباجي وشارح «الكبير» ليس هذا محلها.

(١) «المغني» (٤/٢١٢).

(٢) (١/٤٦١).

الربح حول الأصل، سواء كان الأصل نصاباً أو دونه، وقال أبو حنيفة: إن كان الأصل أقل من النصاب، فإنه يستأنف حولا من يوم كمُل النصاب، وقال الشافعي: لا تُضَمُّ الربح إلى أصله، وإن كان الأصل نصاباً، انتهى.

قلت: ومذهب الحنابلة في الربح موافق للحنفية، كما في «الروض المربع» وغيره: إن حول الربح حول أصله إذا كان الأصل نصاباً، وإن لم يكن الأصل نصاباً فحول الجميع من كماله نصاباً، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أما اعتبار حول ربح المال، فإنهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال، فرأى الشافعي أن حوله يعتبر من يوم استفيد، سواء كان الأصل نصاباً أو لم يكن، وقال مالك: حول الربح هو حول الأصل، أي إذا كمل للأصول حول زُكي الربح معه، سواء كان الأصل نصاباً أو أقل من نصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نصاباً، قال أبو عبيد: ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء إلا أصحابه، وفرق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصاباً أو لا يكون، فقالوا: إن كان نصاباً زكي الربح مع رأس ماله، وإن لم يك نصاباً لم يزك، وممن قال بهذا الأوزاعي وأبو ثور وأبو حنيفة.

وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد أو حكم الأصل، فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداءً قال: يستقبل به الحول، ومن شبهه بالأصل وهو رأس المال، قال: حكمه حكم رأس المال، إلا أن من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة، وذلك لا يكون إلا إذا كان نصاباً، ولذلك يضعف قياس الربح على الأصل في مذهب مالك، ويشبه أن يكون الذي اعتمده مالك في ذلك هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم لكن نسل الغنم مختلف فيه أيضاً، وقد روي عن مالك مثل قول الجمهور، انتهى.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧١)، وانظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٥١) و«المجموع» (٦/ ٥٥).

وقال مالك، في رجل كانت له عشرة دنانير فتجر فيها فحال عليها الحول، وقد بلغت عشرين ديناراً: إنه يزكيها مكانها، ولا ينتظر بها أن يحول عليها الحول، من يوم بلغت ما تجب فيه الزكاة.

قال الزرقاني[1]: هذا مذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن حول الربح حول أصله، إن لم يكن أصله نصاباً قياساً على نسل الماشية، ولم يتابعه غير أصحابه، وقاسه على ما لا يشبهه في أصله ولا في فرعه، وهما أصلان، والأصول لا يرد بعضها إلى بعض، وإنما يرد الفرع إلى أصله، انتهى.

قلت: ولا يذهب عليك أن ما حكوا من مسلك الشافعية هذا هو المشهور في شروح الحديث، لكن في كتب فروعهم تفصيل في ذلك، ففي «شرح الإقناع»[2]: يضم ربح حاصل في أثناء الحول لأصل في الحول إن لم ينض مما يقوّم به، فلو اشترى عرضاً بمائتي درهم فصارت قيمته في الحول ثلاثمائة، زكاها، أما إذا نضّ دراهم أو دنانير بما تقوّم به، وأمسكه إلى آخر الحول، فلا يضم إلى الأصل، بل يزكّى الأصل بحوله ويفرد الربح بحول، انتهى.

(**وقال مالك، في رجل كانت له**) أي عنده (**عشرة دنانير**) مثلاً، (**فتجر**) بالمجرد في النسخ الهندية، وبلفظ: «فاتجر» بالمزيد في المصرية، (**فيها فحال عليها الحول**) أي تمت له السنة (**وقد بلغت عشرين ديناراً**) أي بلغت حد النصاب عشرين ديناراً أو أكثر (**إنه يزكيها مكانه**) وفي النسخ المصرية: مكانها، أي يزكيها حين تمت لها السنة، (**ولا ينتظر لها**) وفي المصرية: بها (**أن يحول عليها الحول من يوم بلغت**) مقدار (**ما تجب فيه الزكاة**) أي لا ينتظر أن يتم لها السنة من وقت بلوغها نصاباً، كما قال به الشافعي وأحمد مطلقاً. والحنفية إذا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٩٨)، وانظر: «الاستذكار» (٩/١٤٦).

(٢) (١/٢٤٥).

لأَنَّ الْحَوْلَ قَدْ حَالَ عَلَيْهَا، وَهِيَ عِنْدَهُ عِشْرُونَ. ثُمَّ لاَ زَكَاةَ فِيهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمِ زُكِّيَتْ.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي إِجَارَةِ الْعَبِيدِ وَخَرَاجِهِمْ، وَكِرَاءِ الْمَسَاكِنِ، وَكِتَابَةِ الْمُكَاتَبِ: أَنَّهُ لاَ تَجِبُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ

لم يكن في أول الحول نصاباً، (لأن الحول قد حال) وتم (عليها وهي عنده عشرون) هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، ووقع في جميع النسخ الهندية، وكذا في «المصفى» بلفظ: عشرة، وبه فسر الشيخ في «المصفى».

لكن الظاهر عند هذا العبد الحقير الفقير أنه هو وهم من الناسخ، لا وجه له ههنا، والصواب الأول، والمعنى قد تم له الحول، والحال أن الدنانير إذ ذاك عشرون أي مقدار النصاب، فقد وجد عند المصنف شرطا النصاب حينئذ، وهما النصاب والحول.

(ثم لا زكاة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت) يعني يعتبر ابتداء الحول الثاني من يوم كمل النصاب، ووجبت الزكاة، فإذا انقضى الحول من ذلك اليوم وجبت الزكاة مرة أخرى، قال الزرقاني[1]: وهذا بمعنى ما قبله، غايته أنه فرضها في الأولى في خمسة، وفي الثانية في عشرة، بحسب سؤاله عن ذلك، وأجاب فيهما بحكم واحد، وهو ضم الربح لأصله وإن لم يكن نصاباً، انتهى.

قلت: هكذا في عبارة «الموطأ» إذ مآل الصورتين واحد، لكن صاحب «المدونة» فرّق بين الصورتين، فصوّر خمسة دنانير في الفائدة وعشرة دنانير في الربح، فتأمل.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) بالمدينة المنورة (في إجارة العبيد وخراجهم، وكراء المساكن، وكتابة المكاتب: أنه لا تجب في شيء من ذلك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٩).

حتى يقبضها، ويحول عليه الحول بعده على أن الأجرة لا تستحق بالعقد، وإنما تستحق بانقضاء مدة الإجارة. انتهى.

وقال ابن عابدين: وملك المكاتب ليس بتام لوجود المنافي، ولأنه دائر بينه وبين المولى، فإن أدى مال الكتابة سلم له، وإن عجز سلم للمولى، فكما لا يجب على المولى فيه شيء، فكذا المكاتب. انتهى. يعني حتى يقبضه المولى ويحول عليه الحول. وكذا الحوالات وغيرها من حوالة أن لا زكاة فيها، إلا أن تكون للتجارة حتى يقبض من كتابتها النصاب ويحول عليه الحول.

ووجوب الزكاة في مال العبد مختلف فيه، قال الموفق[1]: واختلفت الرواية عن أحمد - رحمه الله - في زكاة مال العبد الذي ملكه إياه، فروي عنه: زكاته على سيده، وهذا مذهب سفيان وإسحاق وأصحاب الرأي، وروي عنه: لا زكاة في ماله لا على العبد ولا على سيده، قال ابن المنذر: وهذا قول ابن عمر وجابر - رضي الله عنهم - والزهري وقتادة ومالك وأبي عبيد، وللشافعي قولان كالمذهبين.

قال أبو بكر: المسألة مبنية على الروايتين في ملك العبد إذا ملكه سيده، إحداهما: لا يملك، قال أبو بكر: هو اختياري، وهو ظاهر كلام الخرقي، ووجهه أن العبد مال فلا يملك المال كالبهائم، والثانية: يملك، لأنه آدمي يملك النكاح، فيملك المال.

ومن بعضه حر[2] فعليه زكاة ماله؛ لأنه يملك بجزئه الحر، ويورث عنه، وملكه كامل فيه.

ولا زكاة على مكاتب، فإن عجز استقبل سيده بما في يده من المال

(١) المغني (٤/ ٧٠).

(٢) انظر: المغني (٤/ ٧٢).

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ يَكُونُ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ: إِنَّ مَنْ بَلَغَتْ حِصَّتُهُ مِنْهُمْ عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، فَعَلَيْهِ فِيهَا الزَّكَاةُ، وَمَنْ نَقَصَتْ حِصَّتُهُ عَمَّا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ، وَإِنْ بَلَغَتْ حِصَصُهُمْ جَمِيعاً، مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَكَانَ بَعْضُهُمْ فِي ذٰلِكَ أَفْضَلَ نَصِيباً مِنْ بَعْضٍ، أُخِذَ مِنْ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ، إِذَا كَانَ فِي حِصَّةِ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ».

حولاً وزكاه، إن كان نصاباً، ولا أعلم خلافاً بين أهل العلم في أنه لا زكاة على المكاتب ولا على سيده في ماله إلا قول أبي ثور، وحكي عن أبي حنيفة أنه أوجب العشر في الخارج من أرضه بناء على أصله في أن العشر مؤنة الأرض وليس بزكاة، انتهى.

(قال يحيى: وقال مالك في الذهب والورق يكون) كل واحد منهما أو المجموع مشتركاً (بين الشركاء: إن من بلغت حصته منهم) أي من الشركاء (عشرين ديناراً عيناً) أي بلغت حصته نصاب الذهب (أو) بلغت (مائتي درهم) يعني نصاب الورق (فعليه فيها الزكاة، ومن نقصت حصته مما) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية عما (تجب فيه الزكاة) أي عن مقدار النصاب (فلا زكاة عليه) لعدم ملكه نصاباً.

(وإن بلغت حصصهم جميعاً، ما تجب فيه الزكاة) أي بلغت حصة كل شريك نصاباً (وكان بعضهم في ذلك أفضل) وفي بعض النسخ: أقل، والمؤدى واحد، فإنهما متلازمان، إذا كان أحدهما أفضل فالآخر لا بد أن يكون أقل (نصيباً من بعض) بأن كان لواحد عشرون ديناراً مثلاً، وللآخر أربعون، وللثالث ستون، (أخذ من كل إنسان) وفي بعض النسخ المصرية: من مال كل إنسان، (منهم بقدر حصته، إذا كان في حصة كل إنسان منهم) مقدار (ما تجب فيه الزكاة، وذلك) أي شرط كون نصيبه نصاباً لا أقل منه (أن رسول الله ﷺ قال: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة) ولم يفرق بين الشركاء وغيره،

قال مالك: وهذا أحب ما سمعت إلي في ذلك.

فاقتضى أنه إنما يعتبر ملك كل واحد على حدته، فاستدل بعموم قوله ﷺ في الشركاء وغيره على أن الزكاة لا تجب منهم على من عنده أقل من نصاب.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن الشركاء وغيرهم في اعتبار النصاب سواء، فمن كان عنده عشرون دينارا وجب عليه فيها الزكاة، سواء كانت متميزة من مال غيره أو مختلطة؛ لأن مخالطة غيره بماله لا يدخل في ملكه من الجملة أكثر من مقدار ماله، وإذا انفرد ماله من مال غيره، فلا زكاة عليه في أقل من النصاب، فكذلك إذا شاركه غيره، فإذا كان المال لجماعة وكان لكل واحد منهم نصاب، واختلفت سهامهم، فإن على كل واحد منهم من الزكاة بمقدار ما يكون عليه منه لو انفرد، انتهى.

(قال مالك: وذلك أحب ما سمعت إلي في ذلك). يدل على أنه سمع خلافه أيضا[2] وذلك أن عمر، والحسن البصري، والنخعي قالوا: إن الشركاء في العين والماشية والزرع إذا لم يعلم أحدهم ماله بعينه أنهم يزكون زكاة الواحد قياسا على الخلطاء في الماشية، وبه قال الشافعي في الجديد، ووافق مالكا أبو حنيفة وأبو ثور، قاله الزرقاني.

قلت: ولا أثر للخلطة في غير الماشية عند الحنابلة، كما صرح به في «الروض المربع». وذكر الموفق[3] فيه رواية أخرى: أنها تؤثر في غير الماشية أيضا، لكن جعل المذهب الأول.

وحجة ما قال: إن الخلطة في السائمة تجعل مال الرجلين كمال الرجل الواحد في الزكاة، سواء كانت خلطة أعيان، وهي أن تكون الماشية مشتركة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٠٠).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٥١).

(٣) «المغني» (٤/ ٥١).

بينهما بنصيب مُشَاع، مثل أن يشتريا نصاباً أو يرثاه فيبقيا على حاله، أو خُلطة أوصاف بأن يكون مال كل واحد منهما مميزاً، فخلطاه واشتركا في الأوصاف التي نذكرها. وهو قول عطاء والأوزاعي والشافعي والليث وإسحاق، وقال مالك: إنما تؤثر الخُلْطة إذا كان لكل واحد من الشركاء نصاب، وحكي ذلك عن الثوري وأبي ثور، واختاره ابن المنذر. وقال أبو حنيفة: لا أثر لها بحال.

فإن اختلطوا في غير السائمة[1] كالذهب والفضة وعروض التجارة والزروع والثمار لم تؤثر خُلْطتهم شيئاً، وكان حكمهم حكم المنفردين، وهذا قول أكثر أهل العلم، وعن أحمد رواية أخرى: أن شركة الأعيان تؤثر في غير الماشية، فإذا كان بينهم نصاب يشتركون فيه، فعليهم الزكاة، وهذا قول إسحاق والأوزاعي في الحب والثمر، والمذهب الأول، وأما خلطة الأوصاف فلا مدخل لها في غير الماشية بحال، لأن الاختلاط لا يحصل.

وخرّج القاضي وجهاً آخر: أنها تُؤثِّر، لأن المؤنة تخف إذا كان الملقح[2] واحداً، والصعاد، والناطور[3]، والجرين، وكذلك أموال التجارة، والدكان واحد، والمخزن والميزان والبائع، فأشبه الماشية، ومذهب الشافعي على نحو مما حكيناه من مذهبنا، والصحيح أن الخلطة لا تؤثر في غير الماشية لرواية الدارقطني[4] بإسناده إلى سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: «الخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والراعي» فدل على أن ما لم يوجد فيه ذلك لا يكون خلطة مؤثرة» انتهى.

---

(١) هو تحريف والصواب الماشية.

(٢) أي الفحل الذي يلقحها.

(٣) الناطور: حافظ الزرع.

(٤) «سنن الدارقطني» (٢/ ١٠٤).

قال مالك: وإذا كانت لرجل ذهب أو ورق متفرقة بأيدي أناس شتى، فإنه ينبغي له أن يحصيها جميعاً، ثم يخرج ما وجب عليه من زكاتها كلها.

(قال مالك: وإذا كانت لرجل ذهب أو ورق متفرقة بأيدي أناس) كذا في النسخ كما في «المصرية» (شتى) أي مختلفة ومتفرقة (فإنه ينبغي له أن يحصيها جميعاً ثم يخرج ما وجب عليه من زكاتها كلها).

قال الباجي[1]: هذا كما قال: من كانت له ذهب متفرقة بأيدي الناس شتى على وجه القراض أو الوديعة أو غير ذلك من الوجوه التي يتمكن بها من تنميتها، ولا يقدر عليه تعريفها، فإن حكمها حكم المجتمع في يده، لأن الاعتبار باجتماعها في ملكه، وتصرفه دون يده، انتهى.

وقال الزرقاني: هذا إجمال إذا كانت في دين على مليء ولم تكن ديوناً على معدم ولا قراضاً ينتظر أن يقتضيه، قاله أبو عمر[2]، انتهى.

قلت: واختلفت الفروع في أنواع الديون وتفصيلها عند المالكية كما في «الشرح الكبير» و«المقدمات» لابن رشد، والأوجه عندي أن مسألة الكتاب مسألة الودائع لا الديون خلافاً لما قاله الباجي كما يدل عليه سياق الكلام، وعليه يتخرج ما حكى الزرقاني عن أبي عمر أنه إجماع، وأما الديون ففيها تفاريع كثيرة عند المالكية لا تجب في أكثرها الزكاة إلا بعد القبض، ومع ذلك لا تجب في بعضها إلا بعد الحول من القبض.

وفي «الشرح الكبير»[3]: وتعددت الزكاة على المالك بتعدد الحول في عين مودعة قبضها المالك بعد أعوام، فإنه يزكيها لكل عام مضى بعد قبضها.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٤٣).

(٣) (١/ ٤٥٧).

مال، فقوله: تجددت كالجنس، وقوله: لا عن مال، أخرج به الربح والنتاج، ومثالها بقوله كعطية وميراث، أو تجددت عن مال غير مزكي كثمن عرض مقتنى من عقار أو حيوان باعه بعين فيستقبل به حولاً من يوم قبضه، وتضم الفائدة الأولى ناقصة للثانية، فإن حصل منهما نصاب حسب حولهما من يوم الثانية، ويصيران كالشيء الواحد أو يضمان لثالثة إن لم يحصل من مجموع الأوليين نصاب، انتهى.

قلت: وفي المسألة خلاف الحنفية[1] كما يظهر من تفصيل مسالكهم، ففي «الهداية»[2]: ومن كان له نصاب، فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه به، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يضم؛ لأنه أصل في حق الملك حتى ملكت بملك الأصل، ولنا أن المجانسة هي العلة في الأولاد والأرباح؛ لأن عندها يتعسر التمييز، فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول إلا للتيسير، انتهى.

ولا يذهب عليك أن المذكور في كلام المصنف فائدة العين من الذهب أو الورق، وفيها خلاف الحنفية عن المالكية، وهم موافقون للشافعية، بخلاف فائدة الماشية، فحكمها عند المالكية مخالف لفائدة العين، كما سيأتي بيانها في محلها، وحكم الفائدتين عند الحنفية واحد، وهو أنهما تضمان إلى النصاب الذي من جنسه بأي نوع استفادت.

وقال الموفق[3]: إن استفاد مالاً مما يعتبر له الحول، ولا مال له سواه، وكان نصاباً، أو كان له مال من جنسه لا يبلغ نصاباً، فبلغ بالمستفاد نصاباً

---

(١) انظر: «الكوكب الدري» (٢/ ١٤).

(٢) (١/ ١٠٤) طبع باكستان.

(٣) «المغني» (٤/ ٧٤).

انعقد عليه حول الزكاة من حينئذ، فإذا تم حول وجبت الزكاة فيه، وإن كان عنده نصاب لم يخل المستفاد من ثلاثة أقسام: أحدها: أن يكون المستفاد من نمائه كربح مال التجارة ونتاج السائمة، فهذا يجب ضمه إلى ما عنده من أصله فيعتبر حوله بحوله، ولا نعلم فيه خلافاً، لأنه تبع له من جنسه، فأشبه النماء المتصل، وهو زيادة قيمة عروض التجارة.

والثاني: أن يكون المستفاد من غير جنس ما عنده، فهذا له حكم نفسه لا يضم إلى ما عنده في حول ولا نصاب، بل إن كان نصاباً استقبل به حولاً وزكاه وإلا فلا شيء عليه، وهذا قول جمهور العلماء، وروي عن ابن مسعود وابن عباس ومعاوية: أن الزكاة تجب فيه حين استفاده، قال أحمد عن غير واحد: يزكيه حين يستفيده، وروى بإسناده عن ابن مسعود قال: كان عبد الله يعطينا ويزكيه، وعن الأوزاعي فيمن باع عبده أو داره: أنه يزكي الثمن حين يقع في يده إلا أن يكون له شهر يعلم فيؤخره حتى يزكيه مع ماله، وجمهور العلماء على خلاف هذا القول، منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي.

قال ابن عبد البر: على هذا جمهور العلماء، والخلاف في ذلك شذوذ.

والثالث: أن يستفيد مالاً من جنس نصاب عنده قد انعقد عليه الحول بسبب مستقل، مثل أن يكون عنده أربعون من الغنم مضى عليها بعض الحول فيشتري أو يتهب مائة، فهذا لا تجب فيه الزكاة حتى يمضي عليه حول أيضاً، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يضمه إلى ما عنده في الحول فيزكيهما جميعاً عند تمام حول المال الذي كان عنده. انتهى

قال القاري في «شرح النقاية»: ويضم المستفاد وسط الحول إلى نصاب من جنسه، سواء كان المستفاد بسبب من ذلك النصاب بأن اشترى في أثناء الحول شيئاً فاستفاد فيه، أو لم يكن بأن كان عنده نصاب فوهب له شيء أو ورث في أثناء الحول شيئاً من جنسه، أو حصله من كسبه، وقال مالك

والشافعي: إن كان المستفاد بسبب من النصاب ضُمَّ، وإن لم يكن بسببه فإنه لا يضم؛ لأن المستفاد أصل في حق الملك، فيكون أصلاً في حق الواجب فيه.

ولنا أن المجانسة هي العلة في المستفاد بسبب النصاب كالأولاد والأرباح الحاصلة عنه في أثناء الحول، وهي موجودة في المستفاد الذي ليس بسبب النصاب، وشرط مالك والشافعي للمستفاد فيه مضي حول تام لقوله ﷺ: «من استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول» رواه الترمذي. ولنا في المستفاد من الجنس قوله ﷺ: «إن في السنة شهراً تؤدون فيه زكاة أموالكم، فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجيء رأس الشهر» رواه الترمذي. فهذا يقتضي أنه يجب الزكاة في الحادث عند مجيء رأس السنة، وما رواه ليس بثابت، ولئن ثبت فليس فيه ما ينافي مذهبنا، لأنا نقول: لا يجب الزكاة في مال حتى يحول عليها الحول، إما أصالة أو تبعاً كما في الأولاد والأرباح. انتهى.

قلت: حديث «من استفاد مالاً» صحح الترمذي[1] وقفه على ابن عمر، وتكلم على الحديث المرفوع، فقال: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف في الحديث، ضعفه أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهما من أهل الحديث، وهو كثير الغلط.

وقال السرخسي في «المبسوط»: ثم الضم في حولان الحول باعتبار المعنى الذي يضم بها في ابتداء الحول، فيضم بعض المال إلى البعض في ابتداء الحول باعتبار المجانسة دون التولد، فكذلك في حولان الحول، ثم ما بعد النصاب الأول بناء على النصاب الأول وتبع له، حتى يسقط اشتراط النصاب فيه، فكذلك يسقط اعتبار الحول فيه، ويجعل حول الأصل حولاً على التبع. انتهى.

(١) انظر: «جامع الترمذي» (٣/ ٢٠).

(٣) باب الزكاة في المعادن

٦٤٤/٨ ـ حَدَّثَني يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ ....

يعني لا يشترط في المستفاد وسط الحول أن يكون نصاباً بحياله، بل يضم إلى النصاب السابق، وقد قال النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة» الحديث، فأحرى أن يعتبر في الحول أيضاً الحول السابق.

(٣) الزكاة في المعادن

جمع معدن بكسر الدال، من عدن إذا أقام لإقامة الذهب والفضة به، أو لإقامة الناس فيه شتاء وصيفاً. قال ابن عابدين: معدن بفتح الميم وكسر الدال، وضمها إسماعيل عن النووي، وأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتداء بلا قرينة، انتهى.

٦٤٤/٨ ـ (مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن) فرّوخ المدني المعروف بربيعة الرأي، وفي «موطأ محمد»[1] بلفظ التحديث (عن غير واحد) قال ابن عبد البر: هذا الحديث في «الموطأ» عند جميع الرواة مرسل، وقد وصله البزار من طريق عبد العزيز الدراوردي عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه، قال السيوطي[2]: وأخرجه أبو داود من طريق ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس، قلت: وسياق «موطأ محمد» يغاير هذا السياق، وفيه: أخبرنا مالك حدثنا ربيعة وغيره، أن رسول الله ﷺ ... الحديث.

(أن رسول الله ﷺ قطع) هكذا في جميع النسخ الموجودة من الهندية

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/١٤٦).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٢٤٢)، وانظر: «شرح الزرقاني» (٢/١٠٠).

والمصرية بدون الهمزة إلا في نسخة «المصفى» ففيها بالهمزة، وفي هامش النسخ الهندية: قوله: «قطعه» صوابه: أقطع بالهمزة والرواية ما في الكتاب. انتهى.

قلت: والمعروف عند أهل اللغة أيضًا الإقطاع من الإفعال، وفي «المرقاة» عن الطيبي: الإقطاع ما يجعله الإمام لبعض الأجناد والمرتزقة من قطعة أرض ليرتزق من ريعها، وفي «النهاية»: الإقطاع يكون تمليكًا وغيره، قال ابن الملك: أعطاه ليعمل فيها، ويخرج الذهب والفضة لنفسه، وهذا يدل على جواز إقطاع المعادن، ولعلها كانت باطنة، فإن الظاهرة لا يجوز إقطاعها. انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: تقول: أقطعته أرضًا جعلتها له قطيعة، والمراد به ما يخص به الإمام بعض الرعية من الأرض الموات، فيختص به ويصير أولى بإحيائه ممن لم يسبق إلى إحيائه، واختصاص الإقطاع بالموات متفق عليه في كلام الشافعية. انتهى.

وفي «تهذيب اللغات» للنووي: قال الجوهري: الإقطاع يكون تمليكًا وغير تمليك. انتهى. وفي «تهذيب اللغات»[2] للنووي: قال الرافعي: المعادن هي البقاع التي أودعها الله عز وجل شيئًا من الجواهر المطلوبة، وهي قسمان: ظاهرة وباطنة، فالظاهرة هي التي يبدو جوهرها بلا عمل، وإنما السعي والعمل لتحصيله، وذلك كالنفط، والكبريت، والقار، والموميا، والقطران، وأحجار الرحى، وشبهها؛ وهذه لا يملكها أحد بالإحياء والعمارة، وإن أراد بها النيل ولا يختص بها المحتجر، وليس للسلطان إقطاعها بل هي مشتركة بين الناس

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٢/ ٤).

(٢) (٢/ ٩٦).

كالماء والحطب، وأما الباطنة وهي التي لا تظهر جوهرها إلا بالعمل، كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد وسائر الجواهر المستترة في الأرض، هل يملك هذه بالإحياء؟ فيه وجهان، أظهرهما أنها كالظاهرة، انتهى.

قال العيني[1]: الإقطاع يكون تمليكاً وغير تمليك، والقطائع: الإمام تسويغه من مال الله تعالى لمن يراه أهلاً لذلك، وأكثر ما يستعمل في إقطاع الأرض وهو أن يخرج منها شيئاً يحوزه، إما أن يملكه إياه فيعمره، أو يجعل له غلته، ففي صورة التمليك يملك الذي أقطع له، وهو الذي يسمى المقطع له رقبة الأرض، فيصير ملكاً له يتصرف فيه تصرف المُلاّك في أملاكهم، وفي صورة جعل الغلة له لا يملك إلا منفعة الأرض دون رقبتها، فعلى هذا يجوز للجندي الذي يقطع له أن يؤجر ما أقطع له، لأنه يملك منافعها، وإن لم يملك رقبتها، وله نظائر في الفقه، ثم ذكر النظائر.

وفي «الدر المختار»[2]: ليس للإمام أن يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة، كالملح والكحل والآبار التي يستقي منها الناس، فلو أقطعها لم يكن لإقطاعها حكم، بل المُقطَع وغيره سواء، انتهى.

وبسط ابن عابدين الكلام على الإقطاعات، وقال: إن للإمام أن يعطي الأرض من بيت المال على وجه التمليك لرقبتها كما يعطي المال حيث رأى المصلحة، إذ لا فرق بين الأرض والمال في الدفع للمستحق، فاغتنم هذه الفائدة، فإني لم أر من صرح بها، وإنما المشهور في الكتب أن الإقطاع تمليك الخراج مع بقاء رقبة الأرض لبيت المال، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[3] للدردير: أن الإقطاع تمليك مجرد فله بيعه وهبته

---

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ٤٤٢) باب ما أقطع النبي ﷺ من البحرين.

(٢) انظر: «الدر المختار» (٢/ ٥٩ - ٦٠).

(٣) (٤/ ٦٨).

بلال بن الحارث المزني ....

ووقفه، ويورث عنه إن حاز، وإن أقطعه على أن عليه كذا أو كل عام كذا عمل به، ومحل المأخوذ بيت المال لا الإمام لعدم ملكه لما أقطعه، ولا يقطع الإمام معمور أرض العنوة الصالحة للزراعة ملكاً بل إمتاعاً وانتفاعاً، وأما ما لا يصلح لزراعة الحب وليس عقاراً كالدور فإنه من الموات يقطعه ملكاً أو انتفاعاً، وإنما لم يقطع المعمور ملكاً؛ لأنه يصير وقفاً بمجرد الاستيلاء عليه، وأما أرض الصلح فليس للإمام إقطاعها مطلقاً.

قال الدسوقي: قوله: (المنيات مجردة) أي لا يحتاج معه إلى عمارة أي بخلاف الإحياء، وقوله: (بل إمتاعاً) أي انتفاعاً مدة حياته مثلاً أو مدة أربعين سنة، وقوله: (فليس للإمام إقطاعها) أي أرض الصلح؛ لأنها على ملك أهلها لا علقة للإمام بها، وقوله: (مطلقاً) أي سواء كانت معمورة أو مواتاً انتهى بزيادة.

وبسطنا في أقوال الفروع في ذلك نستكشف الغطاء عن مسلك الإمامين الهمامين ـ رحمهما الله تعالى ـ، ثم الظاهر أن يقطعه ﷺ هذا لم يكن تمليكاً له، ففي رواية الحاكم[1] عن الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه: أن رسول الله ﷺ أقطع بلال بن الحارث العقيق أجمع، فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لبلال: إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحتجره عن الناس، لم يقطعك إلا لتعمل، قال: فأقطع عمر بن الخطاب للناس العقيق، وقال: هذا حديث صحيح، وأقره عليه الذهبي.

(بلال بن الحارث) بن عاصم بن عبيد بن سعيد (المزني) أبو عبد الرحمن، كان صاحب لواء مزينة يوم الفتح، كان يسكن وراء المدينة، ثم تحول إلى البصرة، أحاديثه في السنن وغيرها، قال المدائني وغيره: مات سنة ٦٠هـ وله

(١) المستدرك (٤٠٤/١).

وحكى العيني[1] عن الخطابي: المعادن التي لا يتوصل إلى نيلها ونفعها إلا بكدح واعتمال واستخراج لما في بطونها، فإن ذلك لا يوجب الملك البات، ومن أقطع شيئاً منها كان له ما دام يعمل فيه، فإذا قطع العمل عاد إلى أصله، فكان للإمام إقطاعه غيره. انتهى.

وأما عند الحنفية فهذا في «البدائع»[2]: أما المعدن فإما إن وجده في دار الإسلام أو في دار الحرب في أرض مملوكة أو غير مملوكة، فإن وجد في دار الإسلام في أرض غير مملوكة فالموجود منه يذوب بالإذابة، وينطبع بالحلية يجب فيه الخمس، وأربعة أخماسه للواجد كائناً من كان إلا الحربي المستأمن، فإنه يسترد منه الكل إلا إذا قاطعه الإمام، فإن له أن يفي بشرطه. وأما ما لا يذوب بالإذابة أو المائع كالقير، فلا شيء فيهما بل كله للواجد.

وأما إذا وجده في أرض مملوكة فأربعة أخماسه للمالك، وجده هو أو غيره، لأن المعدن من توابع الأرض، لأنه من أجزائها خلق فيها ومنها، وإنما يملكها المختط له بتمليك الإمام ملكه جميع أجزائها، ألا ترى أنه يدخل في البيع. واختلف في الخمس في الدور. وإن وجده في دار الحرب، فإن وجده في أرض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه، وإن وجده في أرض مملوكة فإن دخل بأمان رد إلى صاحب الملك، وإن دخله بغير أمان فهو له ولا خمس فيه. انتهى مختصراً.

وفي «الدر المختار»[3]: ليس للإمام أن يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة وهي ما كان جوهرها الذي أودعه الله بارزاً كمعادن

(١) عمدة القاري (٩/٩٥).
(٢) بدائع الصنائع (٢/١٩٣).
(٣) (٢/٦٤ ـ ٦٥).

خلاف: المعادن لا يؤخذ منها إلى اليوم إلا الزكاة.

مرسل عند جميع الرواة.

وأخرجه أبو داود في: ١٩ ـ كتاب الخراج والإمارة والفيء، ٣٦ ـ باب في إقطاع الأرضين.

السفلي، والكحل، والقار، والنفط، والآثار التي يستفيد منها الناس، فلو أقطع هذه المعادن الظاهرة لم يكن لإقطاعها حكم، بل المقطع وغيره سواء. انتهى.

فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلى اليوم إلا الزكاة) قال الباجي: أجمع أهل العلم على أن المعادن يجب فيها حق يخرج منه الزكاة. انتهى. قلت: لكن للشافعي كلام في هذه الزيادة.

قال الحافظ في «التلخيص»[1]: رواه أبو داود، والطبراني، والحاكم، والبيهقي موصولاً، وليس فيه الزيادة. قال الشافعي بعد أن روى حديث مالك: ليس هذا مما يثبت أهل الحديث، ولو أثبتوه، لم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه.

وأما الزكاة في المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي ﷺ. قال البيهقي: هو كما قال الشافعي في رواية مالك، وقد روي عن الدراوردي عن ربيعة موصولاً، ثم أخرجه عن الحاكم، والحاكم أخرجه في «المستدرك»[2]، وكذا ذكره ابن عبد البر من رواية الدراوردي، قال: ورواه أبو سبرة المديني عن مطرف عن مالك عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبيه عن بلال، موصولاً. لكن لم يتابع عليه، قال: ورواه أبو أويس عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده، وعن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس. انتهى.

قلت: لكن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنكر الرواية عن النبي ﷺ

---

(١) التلخيص الحبير (٢/١٨٢).

(٢) (١/٤٠٤).

قال مالك: أُرَى - والله أعلم - أن لا يؤخذ من المعادن مما يخرج منها شيء، حتى يبلغ ما يخرج منها قدر عشرين دينارا عينا، أو مائتي درهم، فإذا بلغ ذلك، ففيه الزكاة مكانه. ....

مطلقًا لا بخصوص طريق مالك، وقال: إنما الثابت الإقطاع فقط، وإليه أشار أبو داود إذ روى حديث الصدقة بطريق مالك المرسل فقط، وروى حديث الإقطاع بطرق عديدة، وتعقب العيني في «البناية» على زعمه.

(قال مالك: أرى) بضم أوله بناء للمجهول أي أظن، أو بفتح أوله ببناء الفاعل أي أعلم وأتيقن، (والله أعلم) بالحقيقة، جملة معترضة، (أن لا يؤخذ) ببناء المجهول (من المعادن مما يخرج منها شيء، حتى يبلغ ما يخرج منها قدر) بالنصب، مفعول «يبلغ» (عشرين دينارا عينا) أي نقدا (أو مائتي درهم) فضة (فإذا بلغ ذلك) المقدار أي النصاب، (ففيه الزكاة) أي ربع العشر (مكانه) أي في ذلك الوقت.

قال الباجي[1]: يريد وقت وجوبها، فيحتمل أن يريد بذلك عند أخذه من المعدن واجتماعه عند العامل، ويحتمل أن يريد بذلك عند تصفيته واقتسامه، قال أبو الوليد الباجي: والأظهر عندي أن الزكاة إنما تجب فيه عند انفصاله من معدنه كالثمرة والزرع تجب فيه الزكاة ببدو صلاحه. انتهى.

وفي «تحفة المحتاج» للشافعية: وقت وجوبه حصول النيل بيده، ووقت الإخراج بعد التنقية والتخليص، فلو تلف بعضه قبل التمكن من الإخراج سقط قسطه. انتهى.

وقال الموفق[2]: لا يجوز إخراج زكاته إلا بعد سبكه وتصفيته كعشر الحب، فإن أخرج ربع عشر ترابه قبل تصفيته وجب رده إن كان باقيا، أو قيمته إن كان تالفا، والقول في قدر المقبوض قول الآخذ لأنه غارم، فإن صفّاه

---

(١) «المنتقى» (٢/١٠٣).

(٢) «المغني» (٤/٢٤٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْمَعْدِنُ بِمَنْزِلَةِ الزَّرْعِ، يُؤْخَذُ مِنْهُ مِثْلُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّرْعِ، يُؤْخَذُ مِنْهُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْمَعْدِنِ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ، وَلَا يُنْتَظَرُ بِهِ الْحَوْلُ، كَمَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّرْعِ، إِذَا حُصِدَ، الْعُشْرُ، وَلَا يُنْتَظَرُ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

وإن طال الزمن، وإن قطع بلا عذر لم يضف، طال الزمن أم لا لإعراضه، انتهى.

وقال الموفق[1]: يعتبر إخراج النصاب دفعة واحدة أو دفعات، لا يترك العمل بينهن ترك إهمال، فإن خرج دون النصاب، ثم ترك العمل مهملاً له، ثم أخرج دون النصاب، فلا زكاة فيهما وإن بلغا بمجموعهما نصاباً، وإن بلغ أحدهما نصاباً دون الآخر زكي النصاب، ولا زكاة في الآخر، وما زاد على النصاب فبحسابه، وأما ترك العمل ليلاً، أو للاستراحة، أو بعذر من مرض، أو لإصلاح الأداة، أو إباق عبيده ونحوه، فلا يقطع حكم العمل، ويضم ما خرج في العملين بعضه إلى بعض في إكمال النصاب، وكذلك إن كان مشتغلاً بالعمل، فخرج بين المعدنين تراب لا شيء فيه، انتهى.

(قال مالك: والمعدن بمنزلة الزرع) فإن الله ينبته في الأرض كما ينبت الزرع (يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من الزرع) ليس المراد بالمثلية المماثلة في القدر المخرج، بل في تزكيته وقت الخروج من المعدن بدون انتظار الحول، كما أفاده بقوله: (يؤخذ منه إذا خرج من المعدن من يومه ذلك، ولا ينتظر به الحول، كما يؤخذ من الزرع، إذا حصد العشر) أو نصف العشر، (ولا ينتظر به أن يحول عليه الحول). كلام المصنف هذا يتضمن أربع مسائل فقهية خلافية بين الأئمة.

الأولى: أن المعدن يجب فيه الزكاة، وهي المقصودة بهذا الباب،

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٤٣).

واستدل عليها بحديث بلال المذكور أول الباب، وقال آخرون: فيه الخمس، وسيأتي الكلام عليها مبسوطاً في آخر الباب.

والثانية: أن المعادن مختلفة الأنواع، واختلفت الأئمة في الأنواع التي يجب فيها ما يجب من الزكاة والخمس.

قال العيني[1]: المعدن ثلاثة أنواع: ما يذوب بالنار ولا ينطبع كالجص وغيره، وما يوجد في الجبال كالياقوت وغيره، وما يكون مائعاً كالقار وغيره، فالوجوب يختص بالنوع الأول عندنا دون النوعين الأخيرين، وأوجب أحمد في الجميع، ومالك والشافعي في الذهب والفضة خاصة، انتهى مختصراً.

وفي كلام العيني اختصار مخل في بيان النوع الأول. لكن المذاهب هي كما قال، ففي «الشرح الكبير»[2] للدردير: إنما يُزكى معدنُ عينٍ ذهب أو فضة لا غيرهما من المعادن كنحاس وحديد، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: من استخرج ذهباً أو فضة من معدن لزمه ربع عشره، وخرج بذهب وفضة غيرهما فلا زكاة فيه، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: أن هذا هو المعروف في المذهب. وقول آخر شاذ: إنه يجب زكاة كل مستخرج، انتهى.

قال الموفق[3]: المعدن الذي يتعلق به وجوب الزكاة، هو كل ما خرج من الأرض، مما يُخلق فيها من غيرها مما له قيمة، كالذي ذكره الخرقي ونحوه من الذهب، والورق، والزئبق، والرصاص، والصُّفر، والحديد، والياقوت، والزبرجد، والبلور، والعقيق، والكحل، والمغرة. وكذلك المعادن الجارية،

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٧).

(٢) (١/ ٤٨٦).

(٣) انظر: «المغني» (٤/ ٢٣٨).

. . . .

كالقار والنفط، والكبريت ونحو ذلك، وقال مالك والشافعي: لا تتعلق الزكاة إلا بالذهب والفضة؛ لقول النبي ﷺ: «لا زكاة في حجر»، وقال أبو حنيفة في إحدى الروايتين: تتعلق الزكاة بكل ما ينطبع، كالرصاص والحديد، ولنا عموم قوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[1]، ولأنه معدن، فتعلقت الزكاة بالخارج منه كالأثمان، ولأنه مال لو غنمه وجب عليه خمسه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: المعدن إذا كان ذهباً أو فضة، ففيه ربع عشره إن بلغ نصاباً، وإن كان غيرهما، ففيه ربع عشر قيمته إن بلغت نصاباً بعد سبك وتصفية، انتهى.

وفي فروع الحنفية: أن المعدن ثلاثة أقسام: منطبع، كالذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس. ومائع، كالماء والملح والقير. وما ليس شيئاً منهما، كاللؤلؤ والفيروزج، فيجب الخمس في الأول منها دون النوعين الأخريين.

قال ملك العلماء[3]: أما ما لا يذوب بالإذابة فلا خمس فيه، ويكون كله للواجد؛ لأن الجص والنورة ونحوهما من أجزاء الأرض، فكان كالتراب، والياقوت والفص من جنس الأحجار، إلا أنها أحجار مضيئة، ولا خمس في الحجر، انتهى.

والثالثة: اشتراط النصاب في ذلك، قال العيني[4]: إنه يجب في قليله وكثيره ولا يشترط فيه النصاب عندنا، واشترط مالك والشافعي وأحمد أن يكون

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٢) (١/ ٣٧٨).

(٣) انظر «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٣).

(٤) «عمدة القاري» (٦/ ١٠٧).

الموجود نصابًا، ولنا أن النصوص خالية عن اشتراط النصاب، فلا يجوز اشتراطه بغير دليل سمعي، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: ذكر قولين للشافعية في اشتراط النصاب وعدمه وقال: المذهب هو الأول أي اشتراطه، وقال الموفق[1] في نصاب المعادن: هو ما يبلغ من الذهب عشرين مثقالًا، ومن الفضة مائتي درهم، أو قيمة ذلك من غيرهما، وهذا مذهب الشافعي، وأوجب أبو حنيفة الخمس في قليله وكثيره، من غير اعتبار نصاب، بناءً على أنه ركاز؛ لعموم الأحاديث التي احتجُّوا بها، ولأنه لا يعتبر له حول، فلم يعتبر له نصاب كالركاز، انتهى.

والرابعة: اشتراط الحول، ونفاه المصنف في «الموطأ»، قال الزرقاني: وقاله الشافعي في القديم، وقال في الجديد كأبي حنيفة: لا زكاة حتى يحول عليه الحول، انتهى.

قلت: لم يقل أبو حنيفة باشتراط الحول كما سيأتي وهو المرجح عند الشافعية. ففي «تحفة المحتاج»: لا يشترط له الحول على المذهب؛ لأنه إنما اعتبر لأجل تكامل النماء، والمستخرج من المعدن نماء كله فأشبه الثمر والزرع، انتهى.

وفي «البدائع»[2] بعدما ذكر اشتراط النصاب والحول عند الشافعية فقال: وأما عندنا فالواجب خمس الغنيمة في الكل لا يشترط في شيء منه شرائط الزكاة. ثم استدل لذلك بعموم ما ورد بلا تفصيل.

وقال الموفق[3]: تجب الزكاة فيه حين يتناوله ويكمل نصابه، ولا يعتبر له

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٤١).

(٢) (٢/ ٦٦٣).

(٣) «المغني» (٤/ ٢٤٣).

حول. وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال إسحاق وابن المنذر: لا شيء في المعدن حتى يحول عليه الحول؛ لعموم قوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»، ولنا أنه مال مستفاد من الأرض، فلا يعتبر في وجوب حقه حول، كالزرع والثمار والركاز، ولأن الحول إنما يعتبر في غير هذا لتكميل النماء، وهو يتكامل نماؤه دفعة واحدة، فلا يعتبر له حول كالزروع. انتهى.

وأما المسألة الأولى، فقد اختلفت فيها الأئمة على ثلاثة أقوال، قال الباجي[1]: المعدن على ضربين: ضرب يتكلف فيه مؤنة عمل، فهذا لا خلاف - أي عندهم - أنه لا تجب فيه غير الزكاة، وضرب لا يتكلف فيه مؤنة عمل، وإنما يوجد ندرة، فهذا اختلف فيه قول مالك، فقال مرة: فيه الزكاة، وقال مرة أخرى: فيه الخمس، وقال أحمد وإسحاق: لا يؤخذ من كل معدن إلا الزكاة، وقال أبو حنيفة: يؤخذ من كل معدن الخمس، وللشافعي مثل الثلاثة الأقوال. انتهى.

قال الموفق[2]: قدر الواجب فيه ربع العشر، وصفته أنه زكاة، وهذا قول عمر بن عبد العزيز ومالك، وقال أبو حنيفة: الواجب فيه الخمس وهو فيء، واختاره أبو عبيد، وقال الشافعي: هو زكاة، واختلف قوله في قدره كالمذهبين. انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: من استخرج ذهباً أو فضة من معدن لزمه ربع عشره، وفي قول: الخمس، قياساً على الركاز بجامع الإخفاء في الأرض، وفي قول: إن حصل بتعب فطحن ومعالجة بنار فربع العشر، وإلا فخمسه،

---

(١) «المنتقى» (٢/١٠٣).

(٢) «المغني» (٤/٢٣٩).

انتهى. وذكرت هذه الأقوال الثلاثة في «الإحياء» وشرحه، ورجح الثالث، قال العيني: كقول أبي حنيفة قال الثوري من أهل الكوفة والأوزاعي من أهل الشام، انتهى.

قلت: وسيأتي أنه مذهب الزهري أيضاً. وقال الغزالي في «الإحياء»[1]: الاحتياط أن يخرج الخمس من القليل والكثير، ومن غير النقدين أيضاً خروجاً من شبهة الخلاف، انتهى.

قال الباجي[2]: فالندرة التي لا يتكلف فيها عمل، روى ابن القاسم عن مالك: فيها الخمس، وروى ابن نافع عن مالك: فيها الزكاة، وجه رواية ابن القاسم قوله ﷺ: «وفي الركاز الخمس» و الركاز الموضوع في الأرض، وهو دفن الجاهلية، والقطع الموجودة في الأرض من الذهب والفضة، ووجه قول ابن نافع أن هذا مستفاد من الأرض، فوجبت فيه الزكاة دون الخمس، انتهى.

قلت: والعمدة في فروع المالكية رواية ابن القاسم، ففي «الشرح الكبير»[3]: وفي ندرته أي معدن العين، بفتح النون وسكون المهملة، وهي القطعة من الذهب أو الفضة الخالصة التي لا تحتاج لتصفية الخمس مطلقاً، سواء بلغت نصاباً أم لا كالركاز، انتهى.

فعلم بذلك أن حديث الركاز يشمل المعدن أيضاً في رواية لمالك وقول للشافعي، ثم حجة من أوجب في المعدن الخمس، الحديث المشهور المخرج في الستة وغيرها بلفظ: «وفي الركاز الخمس»، والركاز لغة يعم المعدن والكنز كما سيأتي في الباب الآتي.

---

(١) (٣١١/١).

(٢) «المنتقى» (١٠٢/٢).

(٣) (٤٨٩/١).

واحتجوا أيضاً بما للشافعي وأبي عبيد والحاكم من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه، في كنز وجده رجل: «إن كنت وجدته في قرية مسكونة أو سبيل ميتاء فعرّفه، وإن كنت وجدته في خربة جاهلية أو في قرية غير مسكونة ففيه وفي الركاز الخمس»، قال الحافظ: رواته ثقات. كذا في «الدراية».

وفي «شرح الإحياء»: إن هذه الرواية تدفع الجواب الذي ذكر البيهقي أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أشار إليه، وهو أنه ورد فيما يوجد ظاهراً فوق الأرض، لأن الكنز على ما ذكره الجوهري وغيره هو المال المدفون، وقال الطحاوي في «أحكام القرآن»: وقد كان الزهري وهو راوي حديث الركاز يذهب إلى وجوب الخمس في المعادن، انتهى.

وقال الموفق[1]: احتج من أوجب في المعدن الخمس بقول النبي ﷺ «ما لم يكن في طريق مأتي ولا في قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس»، رواه النسائي والجوزجاني وغيرهما. وفي رواية: «ما كان في الخراب ففيها وفي الركاز الخمس». وروى سعيد والجوزجاني بإسنادهما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الركاز هو الذهب الذي ينبت من الأرض» وفي حديث عن النبي ﷺ أنه قال: «في الركاز الخمس» قيل: يا رسول الله ما الركاز؟ قال: «هو الذهب والفضة المخلوقان في الأرض يوم خلق الله السموات والأرض»، وهذا نص، وفي حديث: أنه ﷺ قال: «وفي السيوب الخمس» قال: والسيوب: عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض، ولأنه مال مظهور عليه في الإسلام، أشبه الركاز، انتهى.

قال ملك العلماء[2]: إن رسول الله ﷺ سئل عما يوجد من الكنز

(١) المغني (٤/٢٣٩).

(٢) بدائع الصنائع (٢/١٩١).

واستدل من قال بوجوب الزكاة في المعادن بحديث بلال المذكور قبل. وأجاب عنه الآخرون بوجوه: **الأول**: ما تقدم عن كلام الحافظ أن زيادة وجوب الزكاة لا توجد في الروايات الموصولة.

والثاني: ما تقدم عن كلام الإمام الشافعي: أن ليس هذا مما يثبته أهل الحديث، ولم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه، وأما الزكاة في المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي ﷺ.

الثالث: ما أشار إليه الإمام محمد في «موطئه» إذ قال بعد ذكر حديث الباب: قال محمد: الحديث المعروف أن النبي ﷺ قال: «في الركاز الخمس» الحديث تقدم قريباً، وهو إشارة إلى أن حديث الباب يخالف الحديث المعروف، فهو شاذ.

والرابع والخامس: ما في الزيلعي: قال أبو عبيد في «كتاب الأموال»: حديث منقطع، ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي ﷺ أمر بذلك، وإنما قال: «يؤخذ منها الزكاة إلى اليوم». قال ابن الهمام: يعني فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهاداً منهم.

والسادس: ما أجاب به صاحب «البدائع» بأنه يحتمل أنه إنما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته، وذلك جائز عندنا.

والسابع والثامن: ما في «المسوى»[١]، إذ قال بعدما حكى كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ المتقدم: ليس هذا مما يثبته أهل الحديث، ولو أثبتوه لم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه، وأما الزكاة فليست مروية عنه ﷺ. **أقول**: ولو كانت الزكاة مروية فليس ذلك نصاً في ربع العشر، بل يحتمل معنيين آخرين، **أحدهما**: يؤخذ منه الخمس وهو زكاته، وهو قول الشافعي، والخمس

---

(١) (٢٧٦/١).

(٤) باب زكاة الركاز

بالنسبة إلى الكل، والثاني: إذا ملكه وحال عليه الحول تؤخذ منه الزكاة وهو قول جمع من المحدثين، انتهى.

قلت: ويؤيد المعنى الأول منهما أن في رواية الحاكم لفظ الصدقة بدل الزكاة، وأيضاً المصنف بوّب على الحديث الآتي «زكاة الركاز» فإطلاق الزكاة على الخمس شائع عند المصنف أيضاً، وكذلك في «فروع الشافعية» وغيرهم أطلق عليه الزكاة.

(٤) زكاة الركاز

هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي أكثر المصرية: «زكاة الشركاء»، وليس بوجيه، والركاز بكسر الراء، وتخفيف الكاف، وآخره زاي، مأخوذ من الركز، قال الباجي[1]: اختلف الناس في معنى الركاز، فاختلف قول مالك في ذلك، فمعنى ما روى عنه ابن القاسم: أن الركاز ما وجد في الأرض من قطع الذهب والورق مخلصاً، لا يحتاج في تصفيته إلى عمل، سواء كان مما دفن في الأرض أو مما أنبتته الأرض، ومعنى ما روى ابن نافع: أن الركاز ما وضع في الأرض، انتهى.

وفي «العيني»[2]: قال ابن بطال: ذهب أبو حنيفة والثوري إلى أن المعدن كالركاز، واحتج لهم بقول العرب: أركز الرجل إذا أصاب ركازاً، وهي قطع من الذهب تخرج من المعادن، وهو قول صاحب «العين» وأبي عبيد، وفي «مجمع الغرائب»: الركاز المعادن. وفي «النهاية» لابن الأثير: المعدن والركاز واحد، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/١٠٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/٥٦٣).

وفي «المجمع»[1]: الركاز عند أهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الأرض، وعند أهل العراق المعادن، لأن كلا منهما مركوز في الأرض أي ثابت. انتهى.

وقال السيوطي[2]: الركاز: المدفون في الأرض، واشتقاقه من ركز يركز مثل غرز يغرز: إذا خفي، يقال: ركز الرمح: إذا غرز أسفله في الأرض، ومنه الركز، وهو الصوت الخفي، قال تعالى: ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾[3]. قال المطرزي: الركاز ما ركزه الله تعالى في المعادن، أي أحدثه، ودفين أهل الجاهلية، ويقع الذهب والفضة من المعدن، وأركز: وجد الركاز، والمعدن: صار فيه ركاز، وارتكز: ثبت. انتهى.

قال ابن عابدين في «المنح» عن «المغرب»: هو المعدن أو الكنز؛ لأن كلا منهما مركوز في الأرض وإن اختلف الراكز. انتهى.

قال ملك العلماء[4]: هو اسم للمعدن حقيقة، وإنما يطلق على الكنز مجازًا بالدلائل:

أحدها: أنه مأخوذ من الركز، وهو الإثبات، وما في المعدن هو المثبت في الأرض لا الكنز؛ لأنه وضع مجاورًا للأرض.

والثاني: أن رسول الله ﷺ سئل عما يوجد من الكنز العادي، فقال: «فيه وفي الركاز الخمس»، عطف الركاز على الكنز، والشيء لا يعطف على نفسه، هو الأصل، فدل أن المراد منه المعدن.

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٦/ ٢٧٢).

(٢) «المغرب» (١/ ٣٤١).

(٣) سورة مريم: الآية ٩٨.

(٤) «بدائع الصنائع» (٢/ ٦٥).

والثالث: ما روي أن النبي ﷺ قال: «المعدن جبار والقليب جبار وفي الركاز الخمس» قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ فقال: «هو المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق السموات والأرض»، فدل على أنه اسم للمعدن حقيقة. انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: هو مدفون جاهلي أي غير مسلم وذمي، والمراد ماله ولو لم يكن مدفوناً، وورد عليه الدسوقي أولاً بأن ما في الأرض لا يسمى ركازاً وإن كان يخمس قياساً على الركاز، وثانياً بأنه لا يشمل ما وجد في الأرض من ذهب وفضة مخلقاً من غير دفن بل من أصل خلقته، وهو المسمى بالندرة، فإنه من جملة أفراد الركاز عند ابن القاسم، والتعريف لا يشمله. انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: هو لغة من الركز أي الإثبات، بمعنى المركوز، وشرعاً مال مركوز تحت أرض أعم من معدن خلقي، ومن كنز مدفون دفنه الكفار. قال ابن عابدين: قوله «شرعاً» ظاهره أنه ليس معنى لغوياً، وفي «الفتح» عن «المغرب»: هو المعدن أو الكنز، لأن كلاً منهما مركوز في الأرض، وإن اختلف الراكز. انتهى. يعني أن الراكز في المعدن الخالق، وفي الكنز المخلوق.

قال في «النهر»: ولا يجوز أن يكون حقيقة في المعدن، مجازاً في الكنز، لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد. قال ابن عابدين: وقوله: كنز، من كنز المال كنزاً، من باب ضرب، جمعه: تسمية بالمصدر، والكنز في الأصل اسم للمثبت في الأرض بفعل إنسان، وهو يعم المؤمن أيضاً، لكن خصه

---

(١) (٤٨٩/١)

(٢) (٣٠٤/٢)

٦٤٥/٩ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: «فِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ».

أخرجه البخاري في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٦٦ ـ باب في الركاز الخمس.

الشارع بالكافر، لأن كنزه هو الذي يخمس، أما كنز المسلم فلقطة. انتهى.

قلت: وتقدم في الباب السابق الآثار الدالة على أن الركاز يعمّ المعدن.

٦٤٥/٩ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن سعيد بن المسيب؛ وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن) كلاهما (عن أبي هريرة) بسط العيني[1] في الاختلافات في سند هذا الحديث، وحكى عن الدارقطني في «العلل»: الصحيح عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة. فارجع إليه إن شئت التفصيل.

(أن رسول الله ﷺ قال: في الركاز الخمس) أورده المصنف ههنا مختصراً، وأتم سياقه في «كتاب الديات» في «جامع العقل» بهذا السند إلى أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «جرح العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس». وبسط العلامة الباجي في فروع الركاز باعتبار ذاته، وموضعه، وصفة الواجد له، وغير ذلك، لا يليق بهذا «الأوجز».

ثم ههنا عدة مسائل لا بد لناظر الحديث العبور عليها.

الأولى: ما قال الموفق[2]: الأصل في صدقة الركاز ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «العجماء جبار وفي الركاز الخمس» متفق عليه، وهو أيضاً مجمع عليه، قال ابن المنذر: لا نعلم أحداً خالف هذا الحديث إلا الحسن، فإنه فرق بين ما يوجد في أرض الحرب وأرض العرب، فقال: فيما يوجد في

---

(١) انظر «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣١).

كذلك، وغيره عند أصحابه بلا خلاف، وهو قول الشافعي في القديم، كما نقله ابن المنذر واختاره، وأما في الجديد فقال: لا يجب الخمس حتى يبلغ نصاب الزكاة، والأول قول الجمهور. انتهى. وفي «تحفة المحتاج»: وشرطه النصاب على المذهب. انتهى.

قلت: ولا يشترط النصاب عند الحنابلة ولا الحنفية، كما صرح في فروعهم، قال الخرقي: ما كان من الركاز، وهو دفن الجاهلية، قل أو كثر، ففيه الخمس. انتهى.

قال الموفق[1]: الخمس يجب في قليله وكثيره في قول إمامنا، ومالك، وإسحاق، وأصحاب الرأي، والشافعي في القديم، وقال في الجديد: يعتبر النصاب فيه؛ لأنه حق مال، ولنا عموم قوله ﷺ: «في الركاز الخمس»، ولأنه مال مخموس، فلا يعتبر له النصاب كالغنيمة. انتهى.

والرابعة: ما قال الحافظ[2]: اتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول، بل يجب إخراج الخمس في الحال، وأغرب ابن العربي في «شرح الترمذي»، فحكى عن الشافعي الاشتراط، ولا يعرف ذلك في شيء من كتبه، ولا من كتب أصحابه. انتهى. وفي «تحفة المحتاج»: لا يشترط الحول إجماعًا. انتهى

والخامسة: في صفة الركاز، قال الحافظ: خصه الشافعي بالذهب والفضة، وقال الجمهور: لا يختص

قال الموفق: الركاز الذي فيه الخمس هو كل ما كان مالاً على اختلاف أنواعه من الذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر والنحاس والآنية وغير ذلك، وهو قول إسحاق، وأبي عبيد، وابن المنذر، وأصحاب الرأي، وإحدى

---

(١) المغني (٤/٢٣٥).

(٢) فتح الباري (٣/٣٦٥).

الروايتين عن مالك، وأحد قولي الشافعي. والقول الآخر: لا تجب إلا في الأثمان، ولنا عموم الحديث، ولأنه مال مظهور عليه من مال الكفار، فوجب فيه الخمس مع اختلاف أنواعه كالغنيمة، انتهى.

وقال الزرقاني[1]: لا فرق بين النقدين وغيرهما، كنحاس، وحديد، وجواهر، وبه قال أحمد وغيره، وعن مالك أيضاً رواية باشتراط كونه أحد النقدين، وظاهر الحديث العموم وهو المشهور، انتهى.

قال الباجي[2]: وأما غير النقدين من النحاس واللؤلؤ والطيب، فاختلف فيه قول مالك فقال مرة: لا خمس فيه، وبه قال ابن القاسم وابن المواز، وقال مرة: فيه الخمس، واختاره أيضاً ابن القاسم، وبه قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع، انتهى.

قال الدسوقي: يخمس الركاز وإن كان عرضاً كنحاس وحديد وجوهر ورخام، وهذا هو المشهور خلافاً لما روي عن مالك من أنه لا خمس في العرض، انتهى.

وفي «الروض المربع»[3]: والركاز ما وجد من دفن الجاهلية، فيه الخمس في قليله وكثيره ولو عرضاً، وفي «تحفة المحتاج»: شرطه النصاب والنقد أي الذهب والفضة على المذهب، انتهى.

وفي «الدر المختار»[4]: الحاصل أن الكنز يخمس كيف كان، والمعدن إن كان ينطبع، قال ابن عابدين: قوله: «كيف كان» أي سواء كان من جنس

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/١٠٠).

(٢) «المنتقى» (٢/١٠٦).

(٣) (١/٣٧٩).

(٤) (٣/٢٠٦).

الأرض أو لا، بعد أن كان مالاً متقوَّماً، ويستثنى منه كنز الحرب. انتهى.

والسادسة: ما قال الحافظ[١]: اختلفوا في مصرفه، فقال مالك وأبو حنيفة والجمهور: مصرفه مصرف خمس الفيء، وهو اختيار المزني، وقال الشافعي في أصح قوليه: مصرفه مصرف الزكاة، وعن أحمد روايتان، وينبني على ذلك ما إذا وجده ذمي، فعند الجمهور يخرج منه الخمس، وعند الشافعي لا يؤخذ منه شيء. انتهى.

وقال الشيخ في «المسوى»[٢]: مصرفه مصرف الزكاة عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ومصرفه خمس الفيء عند أبي حنيفة.

قال الموفق[٣]: أما مصرفه، فاختلفت الرواية عن أحمد فيه مع ما فيه من اختلاف العلماء، فقال الخرقي: هو لأهل الصدقات، ونص عليه أحمد في رواية حنبل، وهذا قول الشافعي لرواية عن علي تدل على ذلك، والرواية الثانية: مصرفه مصرف الفيء، نقله محمد بن الحكم عن أحمد، وهذه الرواية أصح وأقيس على مذهبه، وبه قال أبو حنيفة والمزني؛ لما روى أبو عبيد بسنده إلى الشعبي: أن رجلاً وجد ألف دينار مدفونة خارجاً من المدينة، فأتى بها عمرَ بن الخطاب، فأخذ منها الخمس مائتي دينار، ودفع إلى الرجل بقيتها، وجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين إلى أن فضل منها فضلة، فقال: أين صاحب الدنانير؟ فقام إليه، فقال عمر: خذ هذه الدنانير، فهي لك، ولو كانت زكاة خصّ بها أهلها، ولم يرده على واجده، ولأنه يجب على الذمي، والزكاة لا تجب عليه، ولأنه مال مخموس زالت عنه يد الكافر، أشبه خمس الغنيمة. انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/٣٦٥).

(٢) (١/٢٧٥).

(٣) «المغني» (٤/٢٣٦).

مَا لَمْ يُطْلَبْ بِمَالٍ، وَلَمْ يُتَكَلَّفْ فِيهِ نَفَقَةٌ، وَلَا كَبِيرُ عَمَلٍ، وَلَا مَؤُونَةٌ. فَأَمَّا مَا طُلِبَ بِمَالٍ، وَتُكُلِّفَ فِيهِ كَبِيرُ عَمَلٍ، فَأُصِيبَ مَرَّةً، وَأُخْطِئَ مَرَّةً، فَلَيْسَ بِرِكَازٍ.

وصورهم وصلبهم، وصور أصنامهم، ونحو ذلك. فإن كان عليه علامة الإسلام، أو اسم النبي، أو وإن بهم فهو لقطة؛ لأنه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه، وإن كان على بعضه علامة الإسلام، وعلى بعضه علامة الكفر، فكذلك. نص عليه أحمد في رواية ابن منصور؛ لأن الظاهر أنه صار إلى مسلم، ولم يعلم زوال ملكه، فأشبه ما على جميعه علامة المسلمين، انتهى.

وفي «البدائع»[1]: فإن وجد في دار الإسلام في أرض غير مملوكة، كالجبال والمفاوزة وغيرها، فإن كان به علامة الإسلام فهو بمنزلة اللقطة، وإن كان به علامة الجاهلية ففيه الخمس، وأربعة أخماس للواجد بلا خلاف، وإن لم يكن به علامة الإسلام ولا علامة الجاهلية، ففيه اختلاف، بسطه.

(ما لم يطلب) قال الزرقاني: أي مدة كونه لم يطلب، انتهى. قلت: والأوجه عندي موصولة. (بمال) أي بنفق على إخراجه، قاله الزرقاني، والأوجه عندي بعوض مال أي لم يشتر، (ولم يتكلف) وفي النسخ الهندية: ولم يكلف (فيه نفقة) عطف تفسير عند الزرقاني، والمراد عندي لم ينفق على إخراجه بنفقة.

(ولا كبير عمل ولا مؤونة) بالرفع أي لم يتكلف له كبير عمل ولم يتكلف له مؤونة أيضاً، (فأما ما) أي المال الذي (طُلب) ببناء المجهول (بمال وتُكلِّف) ببناء المجهول (فيه كبير عمل، فأصيب مرة وأخطئ مرة) أخرى (فليس بركاز) حكماً أي يؤخذ منه الزكاة، ولا يخمس، وإلا فاسم الركاز باق عليه، قاله الزرقاني[2].

---

(١) (٢/ ٦٥).

(٢) (٢/ ١٠٢).

(٥) باب ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر

وخالفه الباجي في شرح هذا القول فقال: ومعنى ذلك أن دفن الجاهلية هو الذي لا يطلب بمال ولا يتكلف فيه كبير عمل؛ لأنه لا سيمة عليه، فيطلب في الفدافد، وأما ما طلب بمال وتكلف فيه عمل، كالمعدن الذي له سيمة وعلامة، يطلب لها، ويتقفى في مظنه الأموال، ويتكلف فيه كبير العمل من التصفية وطلب النيل وغيرهما، وربما أصيب، وربما أخطئ، فليس بركاز، ونحو رأيت لمحمد بن مسلمة في تفسير هذا القول لمالك، انتهى[1].

قلت: وحاصل قوليهما أن قول المصنف: ما لم يطلب إلى آخره، احتراز عن أحد نوعي الركاز عند الزرقاني، واحتراز عن المعدن عند الباجي، والأوجه ما قاله الزرقاني؛ لأنه مؤيد بفروع المالكية.

ففي «الشرح الكبير»[2]: في ندرة المعدن الخمس كالركاز، إلا لكبير نفقة حيث لم يعمل بنفسه، أو كبير عمل حيث عمل بنفسه أو عبيده في تخليصه أي إخراجه من الأرض، وفي نسخة: تحصيله وهو أظهر فالزكاة.

قال الدسوقي: أي الركاز فيه الخمس، إلا في هاتين الحالتين، وهما ما إذا توقف إخراجه من الأرض على كبير نفقة أو عمل، وأما فيهما، فالواجب إخراج ربع العشر، وقوله: «وهو أظهر» أي من قوله: «تخليصه»؛ لأن التخليص تخليصه بالتصفية، ولا معنى لها في الركاز لعدم احتياجه لها، وقوله: «فالزكاة» أي فالواجب ربع العشر من غير اشتراط نوع النصاب ولا غيره من شروط الزكاة، انتهى.

(٥) ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر

ذكر المصنف فيها ثلاث مسائل:

الأولى: زكاة الحلي بفتح حاء مهملة وسكون لام على الإفراد، وبضم

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/١٠٦).

(٢) (١/٤٨٩).

لكون من أوجبها، والأثر يؤيده والاحتياط أداؤها. انتهى. وزاد المنذري في «الترغيب» فيمن أوجب زكاة الحلي عبد الله بن عمرو وعبد الله بن شداد، وزاد الترمذي عبد الله بن المبارك، وسيأتي عن الرازي أنه قال: الصحيح عندنا وجوب الزكاة.

وقال الخرقي: ليس في حلي المرأة زكاة إذا كان مما تلبسه أو تعيره. قال الموفق[1]: هذا ظاهر المذهب، وذكر ابن أبي موسى رواية أخرى: أن فيه الزكاة لعموم قوله ﷺ: «وفي الرقة ربع العشر».

وقال مالك: يزكى عاماً واحداً، وقال الحسن، وعبد الله بن عتبة، وقتادة: زكاته عاريته، قال أحمد: خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: ليس في الحلي زكاة، ويقولون: زكاته عاريته.

وقول الخرقي: إذا كان مما تلبسه يعني إنما تسقط عنه الزكاة إذا كان كذلك أو معداً له، أما المعد للكراء والنفقة إذا احتيج إليه ففيه الزكاة؛ لأنها إنما تسقط عما أعد للاستعمال لصرفه عن جهة النماء، ففيما عداه يبقى على الأصل، وكذلك ما اتخذ حلية فراراً من الزكاة لا يسقط عنه، ولا فرق بين كون الحلي المباح مملوكاً لامرأة تلبسه أو تعيره، أو لرجل يحلي به أهله أو يعيره أو يعده لذلك، وقليل الحلي وكثيره سواء في الإباحة والزكاة، وقال ابن حامد: يباح ما لم يبلغ ألف مثقال، فإن بلغها حرم، وفيه الزكاة.

الثانية: زكاة التبر، ذكر في «شرح الإحياء»: هو ما كان من الذهب والفضة غير مضروب، فإن ضرب دنانير فهو عين، وقال ابن فارس: هو ما كان منهما غير مصوغ، وقال الزجاج: هو كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد، كل ذلك في «المصباح»، لكن المتداول في الإطلاق، هو من الذهب ما أخرج من الأرض، ولم يخلص من التراب، انتهى.

---

(١) انظر: «المغني» (٤/٢١٠).

انتهى، وقيل: هو شجر ينبت في البحر، فيتكسر فيلقيه الموج إلى الساحل، وقيل: يخرج من عين، قاله ابن سينا، قال: وما يحكى أنه روث دابة، أو قيؤها، أو من زبد البحر بعيد. وقال ابن البيطار في «جامعه»: هو روث دابة بحرية، وقيل: هو شيء ينبت في قعر البحر، انتهى.

زاد العيني[١]: وقيل: إنه من كور النحل يخرج في السواحل ببعض الجزائر، وأخرج البخاري عن ابن عباس تعليقًا: هو شيء دسره البحر.

وفي «الشامي»: قال الشيخ داود الأنطاكي في «تذكرته»: الصحيح أنه عيون بقعر البحر تقذف دهنية، فإذا فارت على وجه الماء جمدت فيلقيها البحر على الساحل، انتهى.

ثم قال العيني[٢]: عن ابن قدامة: لا زكاة في المستخرج من البحر، كاللؤلؤ، والمرجان، والعنبر، ونحوه في ظاهر قول الخرقي، وروي نحو ذلك عن ابن عباس، وبه قال عمر بن عبد العزيز، وعطاء، ومالك، والثوري، وابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، والشافعي، وأبو حنيفة، ومحمد، وأبو ثور، وأبو عبيد.

وعن أحمد رواية أخرى: فيه الزكاة؛ لأنه خارج من معدن فأشبه الركاز، وبه قال أبو يوسف، وإسحاق. وقال الأوزاعي: إن وجد عنبرة في ضفة البحر خمست، وإن غاص عليها في مثل بحر الهند فلا شيء فيها لا خمس ولا غيره، وروى ابن أبي شيبة عن جابر: ليس في العنبر زكاة، إنما هو غنيمة لمن أخذه، انتهى.

هكذا في «المغني»[٣] بزيادة، وزاد هو: ويحكى عن عمر بن عبد العزيز،

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٥٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٥٨).

(٣) (٤/ ٢٤٤).

٦٤٦/ ١٠ ـ حَدَّثَني يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تَلِي بَنَاتِ أَخِيهَا

أنه أخذ من العنبر الخمس، وهو قول الحسن والزهري، وزاد الزهري في اللؤلؤ يخرج من البحر، ولنا: أن ابن عباس قال: ليس في العنبر شيء، إنما هو شيء ألقاه البحر، وعن جابر نحوه، رواهما أبو عبيد، ولأنه كان يخرج على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه، فلم يأت فيه سنة عنه، ولا عن أحد من خلفائه من وجه يصح، انتهى.

وفي «مختصر الخليل»: ما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس، قال الدسوقي: قوله: كعنبر أي ولؤلؤ ومرجان ويسر، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولا شيء في لؤلؤ، ومرجان، وعنبر، وكل مستخرج من البحر، ولو كان ذهبًا أو فضة، وقال أبو يوسف آخرًا ـ وهو قول أبي حنيفة أولاً ـ: فيه الخمس؛ لما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة في «مصنفيهما»: أن عمر بن عبد العزيز أخذ من العنبر الخمس، وهو قول الحسن البصري والزهري، ولهما ما روى البخاري عن ابن عباس أنه قال: ليس العنبر بركاز، إنما هو شيء دسره البحر أي دفعه.

ولفظ ابن أبي شيبة عنه: ليس في العنبر زكاة، إنما هو شيء دسره البحر، ولفظ أبي عبيد عنه أنه قال: ليس في العنبر خمس، وعن جابر نحوه، فهما أولى بالاعتبار من قول من دونهم، ممن ذكرنا من التابعين، ولأن قعر البحر لا يرد عليه، فلا يكون المأخوذ منه غنيمة، فلا يكون فيه خمس، انتهى.

٦٤٦/ ١٠ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ (أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تلي) أي ولاية النظر (بنات أخيها) قال الباجي[1]: وأخوها الذي كانت تلي بناته هو

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٦).

....

....

والثالث: بالاحتمال أنه لا يبلغ النصاب في ملك كل واحدة منهن، ولا دليل في الأثر يدفعه.

والرابع: بما قاله ابن الهمام[1]: إن عمل الراوي بخلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ عندنا، إذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه، وهو ثابت هنا، بأن كتابة عمر إلى الأشعري (الآتي ذكرها) تدل على أنه حكم مقرر، وكذا من ذكر معه من الصحابة، فإذا وقع التردد في النسخ، والثبوت متحقق لا يحكم بالنسخ، هذا كله على رأينا، وأما على رأي الخصم، فلا يرد ذلك أصلاً، إذ قصارى فعل عائشة ـ رضي الله عنها ـ قول صحابي، وهو عنده ليس بحجة، وعمل الراوي بخلاف روايته لا يدل على النسخ، بل لعله إنما روى لا لما رأى عنده. انتهى.

والخامس: ما سنح في خاطري القاصر: أنها واقعة حال لا عموم لها، وقد ثبت مذهب عائشة ـ رضي الله عنها ـ بخلافها، فإنها رويت عنها مرفوعاً وموقوفاً الزكاة في الحلي، فقد أخرج أبو داود من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: دخل علي رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من ورق، فقال: «ما هذا يا عائشة؟»، فقلت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله. قال: «أتؤدين زكاتهن؟»، قلت: لا، أو ما شاء الله، قال: «هو حسبك من النار». وأخرجه الحاكم في «المستدرك» وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[2]: وأخرجه الدارقطني في «سننه» عن محمد بن عطاء، فنسبه إلى جده دون أبيه، ثم قال: ومحمد بن عطاء مجهول، قال البيهقي في «المعرفة»: هو محمد بن عمرو بن عطاء، لكنه لما نسب إلى

---

(١) «فتح القدير» (٢/١٦٥).

(٢) (٢/٣٧٠).

جده، فظن الدارقطني أنه مجهول، وليس كذلك، ثم بسط الكلام على تصحيحه.

قال ابن الهمام: أخرجه الحاكم وصححه، وأعلّه الدارقطني بأن محمد بن عطاء مجهول، وتعقبه البيهقي وابن القطان بأنه محمد بن عمرو بن عطاء أحد الثقات، لكن لما نسب في سند الدارقطني إلى جده ظن أنه مجهول، وتبعه عبد الحق، وقد جاء مبيناً في حديث أبي داود، ثبته أبو حاتم الرازي إمام الجرح والتعديل.

وقال الحافظ في «التلخيص»[1]: روى الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن عروة عن عائشة أنها قالت: لا بأس بلبس الحلي إذا أعطي زكاته، ويقويه ما رواه أبو داود[2] والدارقطني[3] والحاكم[4] والبيهقي[5] من حديث عائشة، فذكر حديث الفتخات المذكور، وقال: إسناده على شرط الصحيح، ثم ذكر أثر «الموطأ»، وقال: يمكن الجمع بينهما بأنها كانت ترى الزكاة فيها، ولا ترى إخراج الزكاة مطلقاً عن مال الأيتام، انتهى.

قلت: وأثر الدارقطني عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه البيهقي أيضاً في «سننه» وهو أولى من أثر «الموطأ» عنها، كيف؟ وهو موافق لروايته المرفوعة الصحيحة الثابتة، ويبعد كل البعد أنها ـ رضي الله عنها ـ لا ترى الزكاة في الحلي بعدما سمعت الوعيد عن النبي ﷺ، على أن أثر الدارقطني قوليّ يقدم على الفعل.

---

(١) (٢/ ٧٦٤).

(٢) رواه أبو داود (١٥٦٥).

(٣) رواه الدارقطني (٢/ ١٠٥، ١٠٦).

(٤) رواه الحاكم (١/ ٣٨٩، ٣٩٠).

(٥) رواه البيهقي (٤/ ١٣٩).

٦٤٧/١١ ـ **وحدّثني** عَن مَالِك، عَن نَافِع؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَر كَانَ يُحَلِّي بَنَاتِهِ وَجَوَارِيَهُ الذَّهَبَ. ثُمَّ لا يُخْرِجُ مِنْ حُلِيِّهِنَّ الزَّكَاةَ.

٦٤٧/١١ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يحلي بناته) أي يلبسهن الحلي (وجواريه) جمع جارية (الذهب)[1]. قال الباجي: دليل على أنه كان يجيز أن يحلي النساء الذهب، ولا خلاف في جواز ذلك، انتهى. قلت: وما ورد في أبي داود وغيره من أحاديث منع الذهب للنساء منسوخ أو مؤول.

(ثم لا يخرج) أي ابن عمر (من حليهن الزكاة) حجة لمن أنكر وجوب الزكاة في الحلي، إلا أن الظاهر أن الروايات عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مختلفة لما تقدم في كلام العيني، إذ حكى فيمن رُوي عنه إيجاب الزكاة عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ويؤيده ما في «البدائع» إذ حكى عنه أولاً: أن زكاة الحلي إعارته، ثم قال: والمروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ معارض بالمروي عنه أيضاً أنه زكى حلي بناته ونسائه، انتهى.

ولو سُلِّم فالآثار المروية عن الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ مع معارضتهم بالآثار الأخر لا تقاوم الثابت بالكتاب والسنة، وتقدم ما قال ابن المنذر وابن حزم: الزكاة واجبة بظاهر الكتاب والسنة، وما قال الخطابي: الظاهر من الكتاب يشهد لقول من أوجبها.

قال ابن الهمام[2]: وأما الآثار عن ابن عمر وعائشة وأسماء ـ رضي الله عنهم ـ فموقوفات ومعارضات بمثلها عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب إلى

---

(١) قال أبو عمر: ظاهر حديث عائشة وابن عمر هذا سقوط الزكاة عن الحلي، وبذلك ترجم مالكٌ هذا الباب «الاستذكار» (٩/٦٧).

(٢) «فتح القدير» (٢/١٦٥).

أبي موسى الأشعري: أن مُرْ من قِبَلك من نساء المسلمين أن يزكين حليهن. رواه ابن أبي شيبة، وعن ابن مسعود قال: في الحلي الزكاة. رواه عبد الرزاق. وعن عبد الله بن عمرو، أنه كان يكتب إلى خازنه سالم أن يخرج زكاة حلي بناته كل سنة. رواه الدارقطني، وروى ابن أبي شيبة عنه: أنه كان يأمر نساءه أن يزكين حليهن. وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء وإبراهيم النخعي وسعيد بن جبير وطاووس وعبد الله بن شداد: أنهم قالوا: في الحلي الزكاة. وأخرج عن عطاء وإبراهيم: أنهم قالوا: مضت السنة أن في الحلي الذهب والفضة الزكاة.

وفي المطلوب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أنا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته، والتأويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن أخطارها والالتفات إليها، وفي بعض الألفاظ ما يصرح بردها. انتهى.

قلت: والروايات في هذا الباب شهيرة بسطها أصحاب المطولات.

منها ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً وموقوفاً، وتقدم قريباً.

ومنها ما أخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال لها: «أتعطين زكاة هذا؟» قالت: لا، قال: «أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار؟» الحديث. قال ابن القطان: إسناده صحيح.

وقال الترمذي[1]: لا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، قال المنذري: لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما، وإلا فطريق أبي داود لا مقال فيه، ثم ذكر المنذري توثيق رواته، وقال في آخره: وهذا إسناد تقوم به

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٣٠).

الصحة إن شاء الله. قال ابن الهمام: تضعيف الترمذي مؤول وإلا فخطأ.

ومنها ما في أبي داود(١) عن أم سلمة قالت: كنت ألبس أوضاحاً من ذهب، فقلت: يا رسول الله أكنز هو؟ فقال: «ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكي فليس بكنز». وأخرجه الحاكم، وقال: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، ولفظه: «إذا أديت زكاته فليس بكنز».

وقال الحافظ في «الدراية»: قواه ابن دقيق العيد، وقال في «الفتح»: صححه ابن القطان أيضاً، وذكر شيخنا في «شرح الترمذي» أن سنده جيد. وقال العيني: إسناده جيد، ورجاله رجال البخاري.

قال ابن الهمام(٢): أخرجه الحاكم في «المستدرك» وصححه على شرط البخاري. قال البيهقي: تفرد به ثابت بن عجلان. قال صاحب «التنقيح»: وهذا لا يضر، فإن ثابت بن عجلان روى له البخاري، ووثقه ابن معين. وقول عبد الحق: لا يحتج به، قول لم يقله غيره، وممن أنكر عليه ابن دقيق العيد، ونسبه في ذلك إلى التحامل. وقول ابن الجوزي: محمد بن مهاجر قال ابن حبان: يضع الحديث، قال صاحب «التنقيح»: هذا وهم قبيح، الكذاب ليس هو ذاك، فهذا الذي يروي عن ثابت ثقة شامي، أخرج له مسلم، ووثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ودحيم وغيرهم.

ومنها حديث أسماء بنت يزيد عند أحمد، قالت: دخلت أنا وخالتي على النبي ﷺ وعلينا أسورة من ذهب، فقال لنا: «أتعطيان زكاتهما؟» فقلنا: لا. فقال: «أما تخافان أن يسوركما الله أسورة من نار؟ أديا زكاتها». قال المنذري في «الترغيب»: إسناده حسن، وبسط الكلام عليه العيني، وقال في

---

(١) رواه أبو داود (١٥٦٤).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٢/ ١٦٤).

قَالَ مَالِكٌ. مَنْ كَانَ عِنْدَهُ تِبْرٌ، أَوْ حُلِيٌّ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ، لَا يُنْتَفَعُ بِهِ لِلُبْسٍ، فَإِنَّ عَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةَ فِي كُلِّ عَامٍ، يُوزَنُ فَيُؤْخَذُ رُبُعُ عُشْرِهِ، إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ مِنْ وَزْنِ عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، فَإِنْ نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ، فَلَيْسَ فِيهِ زَكَاةٌ. ....

الحديث مفرد محلى بالألف واللام، وقد دلت على أنه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه إليه، والمعهود في القرآن في لفظ الحلي اللآلي؛ قال تعالى: ﴿وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾[1]، وإذا كان كذلك انصرف لفظ الحلي إلى اللآلي، فسقطت دلالته، وأيضاً الاحتياط في القول بوجوب الزكاة.

وأيضاً لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس، لأن النص خير من القياس، فثبت أن الحق ما ذكرنا، انتهى.

قال السرخسي: والمعنى فيه: أن الزكاة حكم تعلق بعين الذهب والفضة، فلا يسقط بالصنعة، كحكم التقابض في المجلس عند بيع أحدهما بالآخر، وجريان الربا. وبيان الوصف أن صاحب الشرع ما اعتبر في الذهب والفضة مع اسم العين وصفاً آخر لإيجاب الزكاة، فعلى أي وجه أمسكها المالك للنفقة أو لغير النفقة تجب عليه الزكاة، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: من كان عنده تبر) بكسر التاء (أو حلي من ذهب أو فضة) مع كونهما نصاباً (لا ينتفع به للبس، فإن عليه فيه الزكاة في كل عام) لأن الذهب والفضة من الأموال المعدة للتنمية، فإذا لم يوجد نية اللبس فهي فارغة من الحوائج (يوزن) في كل عام (فيؤخذ ربع عشره، إلا أن ينقص من عشرين ديناراً عيناً) نصاب الذهب إن كان ذهباً (أو مائتي درهم) أي ينقص من نصاب الفضة إن كان الحلي من فضة (فإن نقص من ذلك المقدار) أي النصاب (فليس فيه زكاة) لعدم شرط الزكاة.

---

(١) سورة النحل: الآية ١٤.

(٦) باب زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها

اسم لبس، وتقدم الكلام في زكاة العنبر، وأما اللؤلؤ فتقدم أيضاً في كلام «المغني» وغيره، وفي «الدر المختار»: لا زكاة في اللآلي والجواهر، وإن ساوت ألوفاً اتفاقاً إلا أن تكون للتجارة، انتهى.

واستدل الفقهاء لذلك بحديث: «لا خمس في الحجر»، لكنه ضعيف عند المحدثين، كما في «الزيلعي»[1] وغيره، وروى ابن أبي شيبة عن عكرمة: ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد إلا أن يكون للتجارة، فإن كانت للتجارة ففيه الزكاة موقوف، كذا في «الدراية».

(٦) زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها

أي في أموال اليتامى، وذكر المصنف في هذا الباب مسألتين: أما الأولى فقال الترمذي[2]: قد اختلف أهل العلم في هذا الباب، فرأى غير واحد من أصحاب النبي ﷺ في مال اليتيم زكاة، منهم عمر وعلي وعائشة وابن عمر، وبه يقول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وقالت طائفة من أهل العلم: ليس في مال اليتيم زكاة، وبه قال سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك.

قال العيني[3]: وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وهو قول أبي وائل وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي والحسن البصري، وحكي عنه إجماع الصحابة، وقال سعيد بن المسيب: لا تجب الزكاة إلا على من تجب عليه الصلاة والصيام، وذكر حميد بن زنجويه النسائي: أنه مذهب ابن عباس، وفي «المبسوط»: وهو قول علي أيضاً، وعن جعفر بن محمد عن أبيه مثله، وبه قال شريح، انتهى.

---

(١) انظر «نصب الراية» (٢/ ٣٨٢).

(٢) «سنن الترمذي» (٣/ ٣٣).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٣٢٦).

وفي «الجوهرة» و«شرح الإحياء»: قال ابن المنذر في «الأشراف»: لا يزكي الصبي حتى يصلي ويصوم، وهو قول النخعي وأبي وائل والحسن وسعيد بن المسيب، وهذا لأن الزكاة عبادة، فلا تجب على الصبي، لارتفاع القلم عنه كالحج والصلاة، انتهى.

قلت: وحكى السرخسي في المسألة مذهبًا ثالثًا، فقال: وكان ابن مسعود يقول: يحصي الولي أعوام اليتيم، فإذا بلغ أخبره، وهو إشارة إلى أنه تجب عليه الزكاة، وليس للولي ولاية الأداء، وهو قول ابن أبي ليلى حتى قال: إذا أداه الولي من ماله ضمن، انتهى.

وذكر هذا المذهب الموفق[1] أيضًا إذ قال: والجملة أن الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون لوجود الشرائط الثلاث فيهما، روي ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وعائشة والحسن بن علي وجابر، وبه قال جابر بن زيد وابن سيرين وربيعة ومالك والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور.

ويحكى عن ابن مسعود والثوري والأوزاعي أنهم قالوا: تجب الزكاة ولا تخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق المعتوه، قال ابن مسعود: أحصي ما يجب في مال اليتيم من الزكاة، فإذا بلغ أعلمته، فإن شاء زكى، وإن شاء لم يزك، وروي نحو هذا عن إبراهيم، وقال الحسن، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وأبو وائل، والنخعي، وأبو حنيفة: لا تجب الزكاة في أموالهما، وقال أبو حنيفة: يجب العشر في زروعهما وثمرتهما، وتجب صدقة الفطر عليهما، انتهى.

قال ابن رشد[2]: وسبب اختلافهم هو اختلافهم في مفهوم الزكاة

(١) «المغني» (٤/ ٦٩)، وانظر: «الاستذكار» (٩/ ٨٣).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٥).

٦٤٨/١٢ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: ...

الشرعية، هل هي عبادة، كالصلاة، والصيام، أم هي حق واجب للفقراء على الأغنياء؟ فمن قال: هي عبادة اشترط فيها البلوغ، ومن قال: هي حق للفقراء على الأغنياء، لم يعتبر في ذلك بلوغاً، انتهى.

قال ابن الهمام[1]: وأما القياس فنمنع كون ما عيّنه تمام المناط، فإنه منقوضٌ بالذمي لا يؤخذ من ماله الزكاة، فلو كان وجوبها بمجرد كونها حقاً ماليًا يثبت للغير لصح أداؤها منه بدون الإسلام، بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك، وحين لم يكن كذلك عُلم أنه اعتبر فيها وصفٌ آخر لا يصح مع عدمه، وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر، قال عليه السلام: «بني الإسلام على خمس»، وعدّ منها الزكاة كالصلاة والحج والصوم، فتكون موضوعة عن الصبي، وقال عليه الصلاة والسلام: «رفع القلم عن ثلاثة» الحديث، سيأتي ذكره.

٦٤٨/١٢ ـ (مالك، أنه بلغه أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (قال) قال العيني[2]: روى الدارقطني والبيهقي من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب، أن عمر بن الخطاب قال: ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة، وقد اختلف في سماع ابن المسيب عن عمر بن الخطاب، والصحيح أنه لم يسمع منه، انتهى.

وقال الشارح الإجماع: ذكر البيهقي في «المدخل» بسنده إلى مالك: أنه سئل هل أدرك ابن المسيب عمر ـ رضي الله عنه ـ؟ قال: لا، قال: ولهذا لم يخرج الشيخان عنه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ شيئاً.

(١) انظر «فتح القدير» (٢/١١٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/٣٣٦).

٦٤٩/١٣ ـ **وحدّثني عن مالك**، عن عبد الرّحمن بن القاسم، عن أبيه، أنّه قال: كانت عائشة تليني، وأخا لي، يتيمين في حجرها، فكانت تُخرج من أموالنا الزّكاة.

إحاطة الصدقة كل ماله، وذلك لا يكون في الزكاة، فإنها لا تجب بعود النصاب إلى أقل من النصاب، وإن لم يكن نصابًا من أول الأمر لم تأكله الصدقة رأسًا، وأما إذا أريد بها النفقة سواء كانت نفقة نفسه، أو أحد ممن تجب عليه نفقته، كان ظاهرًا في معناه. انتهى.

٦٤٩/١٣ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، قال البخاري: قتل أبوه وبقي القاسم يتيمًا في حجر عائشة، كذا في «التهذيب»[١] (أنه قال: كانت عائشة تليني) أي تتولى أمري (أنا وأخا لي) وليست في النسخ المصرية زيادة لفظ «أنا»، والمراد بالأخ على الظاهر عبد الله بن محمد بن أبي بكر، قال ابن سعد في «الطبقات»: قتل يوم الحرة، ولم يكن له عقب، وفي «التهذيب»: قتل بالحرة، وكانت الحرة سنة ٦٣هـ (يتيمين في حجرها) تقدم معنى الحجر في الباب السابق، أي بعد قتل أبيهما بمصر، وفي «التقريب»[٢]: قتل سنة ٣٨هـ.

(فكانت تخرج من أموالنا الزكاة) صريح في إيجاب الزكاة مع ما لعائشة ـ رضي الله عنها ـ من عظم الشأن، لكن تقدم في الباب السابق أنها تلي بنات أخيها، فلا تخرج من حليهن الزكاة.

قال الحافظ في «التلخيص»[٣]: ويمكن الجمع بينهما بأنها ترى الزكاة في الحلي، ولا ترى إخراج الزكاة مطلقًا عن مال الأيتام.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٣٣٣/٨).

(٢) (٤٤٩/١).

(٣) (١٩٤/٢).

٦٥٠/ ١٤ ـ **وحدّثني** عن مالك، أنّه بلغه أنّ عائشة زوج النبيّ ﷺ كانت تعطي أموال اليتامى الذين في حجرها، من يتجر لهم فيها.

٦٥١/ ١٥ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن يحيى بن سعيد، أنّه اشترى لبني أخيه، يتامى في حجره، مالاً، فبيع ذلك المال، بعد، بمال كثير.

وقال الزيلعي في نصب الراية[1]: اعلم أن ابن حبان ترجم عليه ليث بن أبي سليم بن زنيم الليثي، وتعقبه المنذري في حاشيته بخطه، فقال: ليث بن أبي سليم ليس هو ابن زنيم الليثي، فرقهما إمام أهل الحديث البخاري في ترجمتين، وكذلك ابن أبي حاتم والعقيلي وابن عدي في كتبهم. وابن أبي سليم قرشي مولاهم، والليثي اسمه هو ابن زنيم، انتهى.

قلت: وأقوال من جرحه أو عدله مبسوطة في محله، لا يسعها هذا المختصر، ويكفي للحنفية صحة رواية الإمام لهذا الحديث.

٦٥٠/ ١٤ ـ (**مالك، أنه بلغه أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تعطي أموال** اليتامى) زاد في النسخ المصرية[2] (الذين في حجرها) وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية (من يتجر لهم فيها) لئلا تأكلها الصدقة، أو لتنمو فيفضل لهم ما يقوم بهم، ويبقى لهم ما ينفعهم بعد البلوغ، والجملة مفعول لقوله: تعطي، ولا ذكر في الأثر للزكاة، واستدل المصنف بذلك وبالأثر الآتي على المسألة الثانية، أي جواز التجارة في مالهم.

٦٥١/ ١٥ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه اشترى لبني أخيه**) عبد ربه بن سعيد (**يتامى في حجره مالاً، فبيع**) بناء المجهول من الماضي (**ذلك المال بعد**) بالضم على البناء أي بعد ذلك (**بمال كثير**) مطلقاً، وقيل: بمرابحة.

---

(١) (٢/ ٣٣٤).

(٢) كذا في نسخة «الاستذكار» (٩/ ٨١).

(٧) باب زكاة الميراث

٦٥٣/١٦ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا هَلَكَ، وَلَمْ يُؤَدِّ زَكَاةَ مَالِهِ، إِنِّي أَرَى أَنْ يُؤْخَذَ ذَلِكَ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ، وَلاَ يُجَاوَزُ بِهَا الثُّلُثُ، وَتُبَدَّى عَلَى الْوَصَايَا، ....

---

(٧) زكاة الميراث

ذكر المصنف في هذا الباب مسألتين: إحداهما: من مات وعليه زكاة هل تؤخذ من تركته أم لا؟ والثانية: من ورث مالاً عن أحد متى تجب عليه الزكاة؟، وسيأتي الخلاف فيهما.

٦٥٣/١٦ ـ (مالك، أنه قال: إن الرجل إذا هلك) أي مات (ولم يؤد) في حياته (زكاة ماله، إني أرى أن يؤخذ ذلك) أي الزكاة (من ثلث ماله) بشرط الوصية كما سيأتي (ولا يجاوز بها) أي بالزكاة (الثلث) أي لا يؤخذ من الزكاة أكثر من ثلث تركته، لأنه لا حق للميت في أكثر من الثلث.

قلت: لكن استثني في فروع المالكية بعض الصور من قيد الثلث، بل يخرج فيه من رأس المال، كما في صدقة الماشية إذا مات ربها بعد مجيء الساعي قبل الأداء، صرح بذلك في زكاة «الشرح الكبير»[١].

وكذلك في زكاة العين إذا اعترف بحلولها وبقائها في ذمته، وأوصى بإخراجها كما صرح به الدسوقي، ولا وصية في الزكاة على الثلث مطلقاً عند الحنفية كما في فروعهم، إلا أن يجيزها الورثة. (وتبدّى) أي الزكاة، وفي نسخ الهندية: «تبدأ» أي أداؤها

(على الوصايا) المتفرقة، لكن في الفروع ذكر تقديم بعض الوصايا على الزكاة. ففي «الشرح الكبير»[٢]: ولو أوصى بوصايا، أو لزمه أمور تخرج من

---

(١) انظر (٤٤٤/١).

(٢) (٤٤٤/٤).

قال: والسُّنَّةُ عندنا الَّتي لا اختلافَ فيها، أنَّهُ لا يجبُ على وارثٍ زكاةٌ، في مالٍ ورثه في دَيْنٍ ولا عَرَضٍ، ولا دارٍ، ولا عبدٍ، ولا وليدةٍ، حتَّى يحولَ، على ثمنِ ما باعَ مِنْ ذلكَ، أو اقتضى الحولُ، مِنْ يومِ باعَهُ وقبضَهُ.

وأما اختلاف الأئمة في ذلك، فقال ابن رشد في «البداية»[1]: إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه، فإن قوماً قالوا: يخرج من رأس ماله، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقوم قالوا: إن أوصى بها أخرجت عنه من الثلث وإلا فلا شيء عليه، وممن هؤلاء من قال: يبدأ بها إن ضاق الثلث، ومنهم من قال: لا يبدأ بها، وعن مالك القولان جميعاً، ولكن المشهور أنها بمنزلة الوصية. انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: والسنة عندنا التي لا اختلاف فيها) بالمدينة المنورة (أنه لا تجب على وارث زكاة في مال ورثه) بصيغة الماضي، بالضمير المفعول الراجع إلى المال على ما في النسخ المصرية، وأما على النسخ الهندية فلفظ: «وراثة» على المصدرية، ففي «مختار الصحاح»: ورثه يرثه ورثاً ووراثة ووراثة، بكسر الواو في الثلاثة، انتهى.

ثم ذكر بعض أنواع المال تمثيلاً فقال: (في دين، ولا عرض، ولا دار، ولا عبد، ولا وليدة) أي أمة (حتى يحول على ثمن ما باع من ذلك) المذكور (أو اقتضى) أي قبض، وهذا يتعلق بالدين، فإن ديون الميراث يستقبل بها الحول عند الإمام مالك، صرح به ابن رشد وغيره من أصحابه، (الحول) فاعل يحول، (من يوم باعه) أي ابتداء الحول من يوم بيع المال الموروث (أو قبضه) أي قبض الدين.

والمعنى: أن المال الذي وصل إلى أحد في الميراث لا يجب فيه

---

(١) «بداية المجتهد» (١/٢٤٩).

(٨) باب الزكاة في الدين

٦٥٣/ ١٧ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ: أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ يَقُولُ: هٰذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ.

فالمسألة حينئذ إجماعية لا تجب فيه الزكاة حتى يحول الحول. لكن قال أبو الفرج في «الشرح الكبير»: لا يبني الوارث حوله على حول الموروث، وهو أحد القولين للشافعي، لأنه تجديد ملك، والقول الثاني: أنه يبني على حول موروثه؛ لأن ملكه مبني على ملك الموروث، بدليل أنه لو اشترى شيئاً معيباً، ثم مات، قام الوارث مقامه في الرد بالعيب والأول أولى، انتهى.

(٨) الزكاة في الدين

اختلفت الأئمة في أنواع الديون وتفاريعها، ووجوب الزكاة فيها، ووقت وجوبها على أقوال كثيرة لا يسع تمامها هذا المختصر، نعم سيأتي شيء منه

٦٥٣/ ١٧ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن السائب بن يزيد) الكندي صحابي صغير (أن عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ (كان يقول) وفي رواية للبيهقي من طريق شعيب عن الزهري: أخبرني السائب بن يزيد أنه سمع عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ خطيباً على منبر رسول الله ﷺ يقول: «هذا شهر زكاتكم»، الحديث.

وقال البيهقي في آخره: رواه البخاري في «الصحيح» عن أبي اليمان، وتعقبه النووي في «شرح المهذب» بأن البخاري لم يذكره في «صحيحه» هكذا، وإنما ذكر عن السائب أنه سمع عثمان على منبر النبي ﷺ. لم يزد على هذا، قال: وكان البيهقي أراد: روى البخاري أصله لا كله، قاله الحافظ[1].

(هذا شهر زكاتكم) زاد البيهقي في الرواية المذكورة: «فمن كان عليه

---

(١) انظر: «تلخيص الحبير» (٢/ ٧٤٤).

السائب الشهر ولم أسأله. قال الباجي[1]: يحتمل أن يقول هذا لمن عرف حاله في الحول، ويحتمل أن يريد أنه الشهر الذي جرت عادة أكثرهم بإخراج الزكاة فيه، قال الزرقاني[2]: قيل: الإشارة إلى رجب، وأنه محمول على أنه كان تمام حول المال، لكن يحتاج إلى نقل، انتهى.

وقال الحافظان[3] ابن حجر والعيني: أخرجه أبو عبيد في «كتاب الأموال»، ونقل فيه عن إبراهيم بن سعد أنه أراد شهر رمضان، وقال أبو عبيد: وجاء من وجه آخر أنه شهر الله المحرم، انتهى. وقال الحافظ في «التلخيص»[4]: حديث عثمان أنه قال في المحرم: هذا شهر زكاتكم، الحديث. مالك في «الموطأ» والشافعي عنه إلى آخره.

قلت: لكن لم أجد لفظ المحرم في «الموطأ» ولا في «مسند الشافعي»، وأخرج محمد في «كتاب الآثار»[5]: أبو حنيفة حدثنا أبو بكر عن عثمان أنه كان يقول إذا حضر شهر رمضان: أيها الناس إن هذا شهر زكاتكم قد حضر، فمن كان عليه دين فليقضه، ثم ليزكِّ ما بقي.

وقال السرخسي في «المبسوط»: ولنا حديث عثمان ـ رضي الله عنه ـ حيث قال في خطبته في رمضان: ألا إن شهر زكاتكم قد حضر، فمن كان له مال وعليه دين، فليحتسب ماله بما عليه، ثم ليزك بقية ماله، انتهى.

وأشار شيخنا الدهلوي في «المصفى» إلى أن المراد بالشهر: الشهر الذي يعطون فيه العطاء.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١١٢).
(٢) (٢/ ١٠٥).
(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٣١٠)، و«عمدة القاري» (١٦/ ٥٤٢).
(٤) (٢/ ٧٤١).
(٥) (ص ٦٠).

من كان عليه دين فليقض دينه حتى تحصل أموالكم فتؤدون منه الزكاة.

* * *

دقيقة: قال صاحب «الغرف»: قد استحب بعض أهل الورع أن يقدم في كل سنة بشهر، لئلا يكون مؤخرًا عن رأس الحول، لأنه إذا أخرج في شهر معلوم، ثم أخرج القابل في مثله، فإن ذلك الشهر يكون الثالث عشر، وهذا تأخير، فقالوا: فإذا أخرج في رجب فليخرج من القابل في جمادى الآخرة لتكون أخرى سنة بلا زيادة، هكذا في «شرح الإحياء».

(فمن كان عليه دين) لأحد (فليؤد) أولًا (دينه حتى تحصل أموالكم) أي: تبقى الأموال خالصة لكم غير مشغولة بحق الغير (فتؤدون منها) بصيغة الغائب في النسخ الهندية، أي: من الأموال الباقية بعد أداء الدين، وبصيغة المخاطب في المصرية، أي: مما يحصل لها أو ... (الزكاة).

اعلم أولًا أن الأئمة مختلفة في وجوب الزكاة على المديون، قال في «البداية»[1]: المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم، أو تستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم، وبأيديهم أموال تجب فيها الزكاة، اختلفوا في ذلك، فقال قوم: لا زكاة في مال حبًّا كان أو غيره حتى تخرج منه الديون، فإن بقي ما تجب فيه الزكاة زكى وإلا فلا، وبه قال الثوري وأبو ثور وابن المبارك وجماعة.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها، وقال مالك: الدين يمنع زكاة الناض فقط، إلا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه فإنه لا يمنع، وقال قوم بمقابل القول الأول، وهو أن الدين لا يمنع الزكاة أصلًا. انتهى.

وفي «المغني»[2]: قال أحمد: من استدان ما أنفق على زرعه واستدان ما

* * *

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٦).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ١٠٠).

على الأغنياء لتحصيل، ولقوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى».

وأما الأموال الظاهرة وهي السائمة، والحبوب، والثمار، فروي عن أحمد: أن الدين يمنع الزكاة فيها أيضًا، قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم: يبتدئ بالدين فيقضيه، ثم ينظر ما بقي عنده بعد إخراج النفقة، فيزكي ما بقي. وهو قول عطاء، والحسن، وسليمان، وميمون بن مهران، والنخعي، والثوري، والليث، وإسحاق، لعموم ما ذكرنا، وروي: أنه لا يمنع [الزكاة] فيها، وهو قول مالك، والأوزاعي، والشافعي.

وروي عن أحمد أنه قال: قد اختلف ابن عمر وابن عباس، فقال ابن عمر: يخرج ما استدان أو أنفق على ثمرته وأهله، ويزكي ما بقي، وقال الآخر: يخرج ما استدان على ثمرته، ويزكي ما بقي، وإليه أذهب، فعلى هذه الرواية لا يمنع الدين الزكاة في الأموال الظاهرة، إلا في الزرع والثمار، فيما استدانه للإنفاق عليها خاصة، وهذا ظاهر قول الخرقي. انتهى.

قلت: وتوضيح مسالك الأئمة في ذلك، كما في فروعهم، ما في «الشرح الكبير»[1]: ولا زكاة في مال مدين، إن كان المال عينًا، كان الدين عينًا أو عرضًا، حالًا أو مؤجلًا، وليس عنده من العروض ما يجعله فيه، قال الدسوقي: قوله: «إن كان المال عينًا» أي بخلاف ما إذا كان حرثًا أو ماشية أو معدنًا فإن الزكاة في أعيانها، فلا يسقطها الدين، وقوله: «ما يجعله فيه» أي ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه، أما لو كان عنده من العروض ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه، ولو كانت كتبًا، فإنه يزكي تلك العين. انتهى. هذا عند المالكية.

وأما عند الشافعية، فقال الشيخ في «المسوّى»[2]: للشافعي في المسألة

---

(١) (٤٥٩/١).

(٢) (٢٦٧/١).

ثلاثة أقوال، أظهرها: لا يمنع مطلقاً، والثاني: يمنع، والثالث: يمنع في النقد والعروض، ولا يمنع في الماشية والثمر. انتهى. وهكذا في «تحفة المحتاج»، وبسط في «شرح الإحياء» اختلاف أقوال الشافعية في زكاة الدين.

وفي «نيل المآرب»: ويمنع وجوب الزكاة دين ينقص النصاب، سواء كان النصاب من الأموال الباطنة، كالأثمان وقيم عروض التجارة، أو من الأموال الظاهرة، كالمواشي والحبوب. انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: ولا على مديون للعبد بقدر دينه، فيزكي الزائد إن بلغ نصاباً، قال ابن عابدين: قوله: مديون للعبد، الأولى: ومديون بدين يطالبه به العباد، ليشمل دين الزكاة والخراج؛ لأنه لله تعالى، مع أنه يمنع؛ لأن له مطالباً من جهة العباد. انتهى.

وفي «الدر»[2] أيضاً في «باب العشر»: ولا يمنع الدين العشر. انتهى. فإذا عرفت ذلك تحقق لك أن الدين يمنع الزكاة مطلقاً عند الحنابلة، ولا يمنع مطلقاً في أظهر أقوال الشافعي على قول «المزني»، ويمنع غير زكاة الحرث فقط عند الحنفية، ويمنع غير زكاة الحرث والمعدن والماشية عند المالكية، وإذا تحقق ذلك، فقد عُلِمَ أن قول عثمان ـ رضي الله عنه ـ يوافق الجمهور بالجملة، خلافاً لأشهر أقوال الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

قال صاحب «التمهيد» على ما حكاه ابن التركماني: قول عثمان ـ رضي الله عنه ـ يدل على أن الدين يمنع زكاة العين، وأنه لا يجب الزكاة على من عليه دين، وبه قال: سليمان بن يسار، وعطاء، والحسن، وميمون بن مهران، والثوري، والليث، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور. انتهى.

(١) (٢/ ٥، ٩).

(٢) «الدر المختار» (٣/ ٣١٥).

٦٥٤/١٨ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ، كَتَبَ ....

وإنما كان أثر الباب مخالفاً لقول الشافعي أوّله، كما حكاه البيهقي إذ قال بعد أن ذكر أثر حماد: يزكي ماله وإن كان عليه من الدين مثله، وهو قول الشافعي في الجديد، وكان يقول: يشبه أن يكون عثمان إنما أمر بقضاء الدين قبل حلول الصدقة، وقوله: هذا شهر زكاتكم، أي الذي إذا مضى حلت، قال ابن التركماني[1]: هذا تأويل مخالف للظاهر، وقد أخرج الطحاوي في «أحكام القرآن» كلام عثمان، ولفظه: فمن كان عليه دين فليقضه وأدوا زكاة بقية أموالكم، إلى آخر ما قاله.

قلت: وهذا موافق لما تقدم عن السرخسي، زاد السرخسي: ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان إجماعاً منهم على أنه لا زكاة في القدر المشغول بالدين، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة برواية الزهري عن السائب بلفظ: فمن كان عليه دين فليقضه وزكوا بقية أموالكم، وأخرج أيضاً عن طاووس: إذا كان عليك دين فلا تزكه، وعن إبراهيم قال: إذا كان حين يزكي الرجل ماله نظر ما للناس عليه فيعزله، وعن فضيل قال: لا تُزكِّ ما للناس عليك، وعن الحسن قال: للزكاة حد معلوم، فإذا جاء ذلك حسب ماله الشاهد والغائب، فيؤدي عنه إلا ما كان من دين. وغير ذلك من الآثار[2].

٦٥٤/١٨ ـ (مالك، عن أيوب بن أبي تميمة) واسمه كيسان (السختياني) نسبة إلى السختيان، بفتح السين، الجلد لبيع أو عمل، وفي «نصب الراية»[3]: أن فيه انقطاعاً بين أيوب وعمر، انتهى. (أن عمر بن عبد العزيز كتب) أي

---

(١) انظر «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/١٤٩).

(٢) انظر «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/٨٤) كتاب الزكاة (٩٧).

(٣) (٢/٣٣٤).

في مالٍ قبضهُ بعضُ الوُلاةِ ظُلْماً، يأمرُ بردِّه إلى أهلِه، ويُؤخذُ زكاتُهُ لما مضى من السنين، ثمَّ عقَّب بعد ذلك بكتابٍ، أنْ لا يُؤخذَ منه إلا زكاةٌ واحدةٌ، فإنّه كان ضِماراً.

مكتوباً إلى بعض عُمّاله على الظاهر، وسيأتي عن كلام صاحب «المجمع» أن المكتوب كان إلى ميمون بن مهران، وكان على خراج الجزيرة وقضائها لعمر بن عبد العزيز، كما في «تهذيب الحافظ».

(في مال قبضه بعض الولاة) أي أخذه من المالك (ظلما بأمره) أي يأمر عمر بن عبد العزيز عامله (برده) أي المال المقبوض ظلماً (إلى أهله) ومالكه (ويؤخذ) ببناء المجهول أي كتب أيضاً أن يؤخذ (زكاته لما مضى من السنين) نظراً إلى أنه في ملك صاحبه في هذه الأعوام، وبه قال الثوري وزفر والشافعي، قاله الزرقاني[١].

(ثم عقب بعد ذلك) أي أرسل بعد الكتاب الأول (بكتاب) آخر، ورجع عما كتبه أولاً، فكتب في هذا المكتوب الثاني (ألا تؤخذ منه) أي من ذلك المال (إلا زكاة واحدة) نظراً على أن الزكاة تجب في العين بأن يتمكن من تنميته، وهذا المال منع عن تنميته، فلم يجب فيه إلا زكاة واحدة، وبه قال مالك والأوزاعي، وقال الليث والكوفيون: يستأنف به حولاً، ونقله ابن حبيب عن مالك، وهو أحد قولي الشافعي، قاله الزرقاني.

ولا يذهب عليك أن قوله: «إلا زكاة واحدة» بلفظ الاستثناء في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية والمتون والشروح، فما في بعض النسخ الهندية من سقوط «إلا» غلطٌ من الناسخ، فإن المعروف من مذهب عمر بن عبد العزيز إيجاب الزكاة الواحدة (فإنه) أي هذا المال (كان ضماراً) بكسر الضاد المعجمة، أي غائباً عن ربه لا يقدر على أخذه.

---

(١) (٢/١٠٦).

قال ابن عبد البر[1]: وقيل: الضمار الذي لا يدري صاحبه أيخرج أم لا. وهو أصح. وفي «المجمع»[2]: حدثنا ابن عبد العزيز: كتب إلى ميمون بن مهران في مظالم كانت في بيت المال أن يردها على أربابها، ويأخذ منها زكاة عامها، فإنها كانت مالاً ضماراً هو الغائب الذي لا يرجى، من «أضمرته» إذا غيبته، فعال بمعنى فاعل، أو مفعول. انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة[3] عن عمرو بن ميمون قال: أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة، يقال له: أبو عائشة، عشرين ألفاً، فألقاها في بيت المال، فلما ولي عمر بن عبد العزيز أتاه ولده، فرفعوا إليه مظلمتهم، فكتب إلى ميمون: أن ادفع إليهم أموالهم، وخذ زكاة عامهم هذا، فإنه لولا أنه كان مالاً ضماراً أخذنا منه زكاة ما مضى. كذا في «الدراية».

وكتب شيخنا الدهلوي في «المسوى»[4]: أظهر قولي الشافعي في الدين الحال على مليء وفي أن فيه الزكاة بالمضي، وفي الضمار والدين المؤجل والمعسر أحدهما أن يجب فيه إذا وجد للأحوال كلها، وقال مالك: عليه زكاة حول واحد، كقول عمر بن عبد العزيز، وعند أبي حنيفة لا تجب في الضمار. انتهى.

وفي «المصفى»، ما حاصله معرّباً: الضمار ما يتعذر وصوله، كالمغصوب، والضال، والمجحود، وفيه ثلاثة أقوال مشهورة: الأول: تجب الزكاة لجميع السنين الماضية إذا رجع إلى صاحبه. والثاني: لا تجب مطلقاً.

---

(١) «الاستذكار» (٩/ ٩٥).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٤١٦).

(٣) «المصنف» (٣/ ٥٣).

(٤) (١/ ٢٦٨).

والثالث: تجب لسنة واحدة. قال: ومنظور الأول ظهور الملك، ومنظور الثاني تعطل النماء، ومنظور الثالث خوف الإجحاف إذا وجب تجميع السنين. انتهى.

قال الموفق[1]: الدين على ضربين: **أحدهما**: دين على معترف به باذل له، فعلى صاحبه زكاته، إلا أنه لا يلزمه إخراجها حتى يقبضه، فيؤدي لما مضى. روي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ. وبهذا قال الثوري، وأبو ثور، وأصحاب الرأي.

وقال عثمان، وابن عمر، وجابر، وطاوس، والنخعي، وجابر بن زيد، والحسن، وميمون بن مهران، والزهري، وقتادة، وحماد بن أبي سليمان، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد: عليه إخراج الزكاة في الحال وإن لم يقبضه؛ لأنه قادر على أخذه والتصرف فيه، فلزمه إخراج زكاته، كالوديعة.

وقال عكرمة: ليس في الدين زكاة. وروي ذلك عن عائشة وابن عمر. وروي عن سعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء الخراساني، وأبي الزناد: يزكيه إذا قبضه لسنة واحدة. ولنا: أنه دين ثابت في الذمة، فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه، كما لو كان على معسر.

والضرب الثاني: أن يكون على معسر، أو جاحد، أو مماطل به، فهل تجب فيه الزكاة؟ على روايتين؛ إحداهما: لا تجب. وهو قول قتادة وإسحاق وأبي ثور وأهل العراق؛ لأنه غير مقدور على الانتفاع به، أشبه مال المكاتب. والرواية الثانية: يزكيه إذا قبضه لما مضى. وهو قول الثوري وأبي عبيد؛ لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ في الدين المظنون، قال: إن كان صادقاً فليزكه إذا قبضه لما مضى. وروي نحوه عن ابن عباس. رواهما أبو عبيد. وللشافعي قولان كالروايتين. وعن عمر بن عبد العزيز، والحسن، والليث، والأوزاعي، ومالك: يزكيه إذا قبضه لعام واحد. انتهى.

(١) المغني (٤/ ٢٦٩).

أنه سأل سليمان بن يسار، عن رجل له مال وعليه دين مثله، أعليه زكاة؟ فقال: لا.

قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا في الدين، أن صاحبه لا يزكيه حتى يقبضه، وإن أقام عند الذي هو عليه سنين ذوات عدد، ثم قبضه صاحبه، لم تجب عليه إلا زكاة واحدة، فإن قبض منه شيئاً، لا تجب فيه الزكاة، فإنه إن كان له مال، سوى الذي قبض، تجب فيه الزكاة، فإنه يزكى ....

(أنه سأل سليمان بن يسار) أحد الفقهاء (عن رجل له مال وعليه دين مثله) يعني كان له مال بمقدار الدين ولا مال له زائداً عن مقدار الدين (أعليه زكاة؟) أي زكاة هذا المال المشغول بالدين، وفي النسخ المصرية بدون الضمير بلفظ: زكاة، والمؤدى واحد. (فقال: لا) زكاة عليه، وبه قال الجمهور كما تقدمت أقوالهم، خلافاً لأظهر أقوال الشافعي - رضي الله عنه -.

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا في) مسألة (الدين) إذا كان لأحد (أن صاحبه) أي مالكه (لا يزكيه حتى يقبضه وإن أقام) أي المال الذي هو دين (عند الذي هو عليه) أي عند المديون (سنين ذوات عدد) أي إن أقام عنده عدة سنين (ثم قبضه صاحبه، لم يجب عليه إلا زكاة واحدة) نظراً على أنه لو يجب لكل سنة، فربما أجحفت الزكاة، لكن عدم الزكاة في الدين عند المالكية مقيد بأربعة شروط، ذكرت في الفروع كـ«الشرح الكبير» وغيره.

ثم ذكر المصنف حكم الدين إذا استوفى متفرقاً فقال: (فإن قبض صاحبه منه) أي المديون أو الدين (شيئاً لا تجب فيه الزكاة) أي قبض منه شيئاً لا يبلغ حد النصاب، فقوله «شيئاً» موصوف، وجملة «لا تجب» صفة له. (فإنه إن كان له) أي المالك (مال آخر (سوى الذي قبض) من الدين، ويكون هذا المال مما (تجب فيه الزكاة) والجملة صفة للمال (فإنه يزكى) هكذا في جميع النسخ

قال: فإن كان قد استهلك ما اقتضى أولاً، أو لم يستهلكه، فالزكاة واجبة عليه مع ما اقتضى من دينه. فإذا بلغ ما اقتضى عشرين ديناراً عيناً، أو مائتي درهم، فعليه فيه ....

لأنه بالحساب بحسبه مما كان مستوفى قبل ذلك.

(قال: فإن كان قد استهلك ما اقتضى أولاً) منه (أو لم يستهلكه) بل هلك بنفسه، أو لم يهلك أصلاً بل كان موجوداً، أما على الثاني فلا ريب أنه يضم، وأما على الأول يعني إذا هلك بنفسه، فالمسألة خلافية عند المالكية.

قال الباجي[1]: لو اقتضى عشرة من دينه، فتلفت بأمر من الله، ثم اقتضى أخرى، فقال محمد بن المواز: ليس عليه زكاة ما تلف، وقال سحنون في «المجموعة»: سواء تلفت بسببه أو بغير سببه يزكيها، وهو قول ابن القاسم وأشهب، انتهى. قلت: وذكر الاختلاف الدسوقي أيضاً.

واقتصر الدردير في «الشرح الكبير»[2] على القول الثاني فقط، إذ قال: كمن اقتضى عشرة، ثم عشرة، يزكيهما عند قبض الثانية إن بقيت الأولى، بل ولو تلف المتم. قال الدسوقي: قوله: أي حيث قبض نصاباً فيه يزكيه ولو تلف بعضه في كمله، خلافاً لابن المواز، حيث قال: إذا تلف المتم من غير سببه سقطت زكاته وسقطت زكاة باقي النصاب إن لم يكن فيه نصاب، وأما إذا تلف بسببه فالزكاة اتفاقاً، ورده المصنف بالمبالغة واستظهره ابن رشد، انتهى.

(فالزكاة واجبة عليه) إذا تم النصاب (مع ما اقتضى من دينه) أولاً ولو أتلفه (فإذا بلغ ما اقتضى) أي بلغ جملة ما استوفى من الدين، ولو متفرقاً (عشرين ديناراً عيناً، أو مائتي درهم) أي بلغ نصاب الذهب أو الفضة (فعليه فيه

---

(١) المنتقى (٢/١١٤).

(٢) (١/٤٦٨).

الزكاةُ، ثُمَّ ما اقْتَضَى بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ، فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ بِحَسَبِ ذَلِكَ.

الزكاة) لتمام النصاب (ثم ما اقتضى) وفي النسخ المصرية: ثم ما اقتضاه (بعد ذلك) أي بعد استيفاء النصاب (من قليل أو كثير، فعليه الزكاة) عند القبض ولا ينظر النصاب بعد ذلك إذا كمل النصاب مرة (بحسب ذلك) أي بحساب ما قبض ولو دينارًا أو درهمًا.

وحاصل ذلك كله أن الدين إذا استوفي متفرقًا، فلا تجب عليه الزكاة حتى يتم النصاب، فإن استوفى في المُحَرَّم مثلاً عشرة دينار، ثم في رجب عشرة أخرى، فلا تجب الزكاة إلا في رجب، ولو تلف العشرة التي استوفى في المحرم إلا أن يكون عند الاستيفاء الأول عنده من النصاب مقدارًا يجب فيه الزكاة، فتضم هذه العشرة إلى ذلك النصاب ويزكي معه، ثم إذا تم النصاب في رجب، فكلما يستوفي بعد ذلك من قليل وكثير، فتجب زكاته عند القبض، ولا ينتظر النصاب بعد ذلك.

وفي «المسوى»[1]: أظهر قولي الشافعي في الدين الحال على مليء وفي أن فيه الزكاة بالفعل، وفي المعسر والدين المؤجل والمتعذر أخذه أن يجب فيه إذا وجد للأحوال كلها، انتهى.

وعند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ الديون ثلاثة أنواع: دين قوي: كقرض وبدل مال تجارة، فكلما قبض أربعين درهمًا يلزمه درهم، وقيد بأربعين؛ لأن الزكاة لا تجب في الكسور من النصاب الثاني عنده ما لم يبلغ أربعين للحرج، فكذلك لا يجب الأداء ما لم يبلغ أربعين للحرج، والثاني: دين متوسط، وهو بدل مال لغير التجارة، كالسائمة وعبيد الخدمة، فيجب عند قبض مائتين منه، والثالث: دين ضعيف، وهو بدل غير مال، كمهر ودية وبدل كتابة وخلع، فلا تجب إلا عند قبض مائتين منه مع حولان الحول بعد القبض.

---

(1) (٢٦٨/١).

للتجارة أعواماً، ثم يبيعها، فليس عليه في ثمنها إلا زكاة واحدة.

وذكر الرجل للأكثرية، والمراد التاجر المحتكر ولو أنثى. (للتجارة أعواماً) أي يحتكر عنده سنين، (ثم يبيعها فليس عليه في ثمنها إلا زكاة واحدة) عنه.

فهذان قسمان للدين على عرض المحتكر، والجامع بينهما عدم القدرة على النماء، لكن التنبيه عليه وهو زكاة المحتكر أيضاً يختص بمسلك الإمام مالك؛ فإنه فرق بين المحتكر والمدير، خلافاً للجمهور.

قال ابن رشد في «المقدمات»[1]: التاجر ينقسم على قسمين: مدير، وغير مدير، فالمدير: الذي يكثر بيعه وشراؤه ولا يقدر أن يضبط أحواله، فهذا يجعل لنفسه شهراً من السنة يقوم فيه ما عنده من العروض ويحصي ماله من الديون التي يرتجي قبضها، فيزكي ذلك مع ما عنده من الناض، وأما غير المدير: وهو المحتكر الذي يشتري السلع ويتربص بها النفاق، فهذا لا زكاة عليه فيما اشترى من السلع حتى يبيعها وإن أقامت عنده أحوالاً. انتهى.

وقال أيضاً في «البداية»[2]: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ قال: إذا باع العروض زكاه لسنة واحدة كالحال في الدين، وذلك عنده في التاجر الذي تنضبط له أوقات شراء عروضه، وأما الذين لا ينضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه، وهم الذين يخصون باسم المدير، فحكم هؤلاء عند مالك إذا حال عليهم الحول من ابتداء تجارتهم أن يقوم ما بيده من العروض، ثم يضم إلى ذلك ما بيده من العين، وماله من الدين الذي يرتجي قبضه إن لم يكن عليه دين مثله، وذلك بخلاف قوله في دين غير المدير، فإذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصاباً أدى زكاته، وسواء نض له في عامه شيء من العين أو لم ينض، بلغ نصاباً أو لم يبلغ، وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك.

(١) (١/٢٢٤).

(٢) انظر: «بداية المجتهد» (١/٢٩٩).

وروى ابن القاسم عنه: إذ لم يكن له ناضٌ، وكان يتجر بالعروض لم يكن عليه في العروض شيء، فمنهم من لم يشترط وجود الناض عنده، ومنهم من شرطه. والذي شرطه منهم من اعتبر فيه النصاب، ومنهم من لم يعتبره. وقال المزني: زكاة العروض تكون من أعيانها لا من أثمانها، وقال الجمهور، الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري والأوزاعي وغيرهم: المدير وغير المدير حكمه واحد، وأنه من اشترى عرضاً للتجارة، فحال عليه الحول قومه وزكاه.

وأما مالك فشبه النوع ههنا بالعين، لئلا تسقط الزكاة رأساً عن المدير، وهذا هو بأن يكون شرعاً زائداً أشبه منه بأن يكون شرعاً مستنبطاً من شرع ثابت، ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل، وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع، إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه، ومالك يعتبر المصالح وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها، انتهى.

قال الموفق[1]: العروض جمع عرض، وهو غير الأثمان من المال، على اختلاف أنواعه من النبات والحيوان والعقار وسائر المال، فمن ملك عرضاً للتجارة، فحال عليه حول، وهو نصاب، قوّمه في آخر الحول، فما بلغ أخرج زكاته، وهو ربع عشر قيمته، ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في اعتبار الحول، والزكاة تجب فيه في كل حول، وبهذا قال الثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي. وقال مالك: لا يزكيه إلا لحول واحد، إلا أن يكون مديراً، انتهى.

وظاهر الأحاديث التي فيها الأمر بالزكاة لما يُعَدُّ للبيع يشمل المدير وغيره.

ثم ذكر المصنف الدليل على مسألة الزكاة في الدين المذكورة قبل، وعلى

(١) «المغني» (٤/ ٢٤٩).

رسول الله ﷺ: «الزكاة في الحرث والعين والماشية»، فليس في العروض شيء حتى تصير عيناً. انتهى

وأنت خبير بأن الأصل الذي بني عليه، وهو عدم إخراج زكاة شيء من آخر مختلف عند الأئمة، قال العيني[١]: الأصل أن دفع القيم في الزكاة جائز عندنا، وهو قول عمر، وابنه عبد الله، وابن مسعود، وابن عباس، ومعاذ، وطاوس، وقال الثوري: يجوز إخراج العروض في الزكاة إذا كانت بقيمتها، وهو مذهب البخاري وإحدى الروايتين عن أحمد، ولو أعطى عرضاً عن ذهب وفضة، قال أشهب: يجزيه، وقال الطرطوسي: هذا قوي بيِّن في جواز إخراج القيم في الزكاة.

قال: وأجمع أصحابنا على أنه لو أعطى فضة عن ذهب أجزأه، وكذا لو أعطى درهماً عن فضة عند مالك. وقال سحنون: لا يجزئه، وهو وجه للشافعية، وأجاز ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه أحسن للمساكين. وقال مالك والشافعي: لا يجوز. وهو قول داود. انتهى.

وأيضاً المصنف أباح زكاة شيء عن شيء آخر في التاجر المدير إذ قال: يقوِّم ما عنده ثم يزكيه، كما تقدم قريباً، وبه قال الجمهور في المدير والمحتكر مطلقاً

فليت شعري لماذا هذا التخريب، وهذا من نظري القاصر، وإلا فكلام الإمام أرفع من أن يتعقب عليه أحد، وسيأتي شيء من الكلام على جواز دفع القيمة في الزكاة في باب صدقة الفطر، وسيأتي قريباً أن زكاة العروض عند الجمهور باعتبار قيمتها، وقال الخرقي في صدقة الفطر: من أعطى القيمة لم تجزئه.

(١) عمدة القاري (٦/ ٢٣٩).

قال مالك: الأمر عندنا في الرجل يكون عليه دين، وعنده من العروض ما فيه وفاء لما عليه من الدين، ويكون عنده من الناض سوى ذلك ما تجب فيه الزكاة، فإنه يزكي ما بيده من ناض تجب فيه الزكاة. وإن لم يكن عنده من العروض والنقد إلا وفاء دينه، فلا زكاة عليه، حتى يكون عنده من الناض فضلٌ عن دينه ما تجب فيه الزكاة، فعليه أن يزكيه.

(قال يحيى: قال مالك: الأمر) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: الذي لا اختلاف فيه (عندنا في الرجل يكون عليه دين، وعنده من العروض) أي الأمتعة (ما) أي مقدار يكون (فيه وفاء لما عليه من الدين، ويكون عنده من الناض) أي النقد من الذهب والفضة (سوى ذلك ما) أي مقدار (تجب فيه الزكاة) لبلوغه النصاب (فإنه يزكي ما بيده من ناضٍ تجب فيه الزكاة) الجملة صفة الناض.

زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: قال يحيى: قال مالك: (وإذا لم يكن عنده من العروض والنقد إلا وفاء دينه، فلا زكاة عليه)؛ لأنه قابل الدين، وما قابل الدين، فلا زكاة فيه عند الجمهور كما تقدم. (حتى يكون عنده من الناض) أي النقد (فضل) أي زيادة (عن دينه) أي يفضل عنده عن مقابلة الدين (ما تجب فيه الزكاة) أي يكون عنده فضل من الدين بمقدار تجب فيه الزكاة (فعليه أن يزكيه) أي يزكي هذا الفضل.

وحاصله: أن الرجل إذا لم يفضل عنده عن مقابلة الدين مقدار تجب فيه الزكاة، فلا زكاة عليه، لما تقدم أن الدين يمنع وجوب الزكاة، أما إذا فضل عنده عن مقابلة الدين، مثلاً يكون عنده نصاب العين أيضاً، ونصاب العروض أيضاً، فالدين يصرف إلى العروض عند الإمام مالك، ويوجب الزكاة على العين.

وفي المسألة خلاف الحنفية، ففي «الدر المختار»(١): ولو له نُصُب

---

(١) (٢/ ٢٦٣).

(٩) باب زكاة العروض

صرف الدين لأيسرها قضاء، ولو أجناساً صرف لأقلها زكاة، ولو استويا خُيِّر، قال ابن عابدين: قوله: لو له نصب إلى آخره، كأن يكون عنده دراهم ودنانير وعروض للتجارة وسوائم، يصرف الدين إلى الدراهم والدنانير، ثم إلى العروض ثم إلى السوائم. انتهى.

(٩) زكاة العروض

قال البجيرمي: (العرض) بفتح العين وإسكان الراء اسم لكل ما قابل النقدين من صنوف الأموال، ويطلق أيضاً على ما قابل الطول، وبضم العين: ما قابل النصل في السهام، وبكسرها: محل الذم والمدح من الإنسان، وبفتحتين: ما قاله الجوهري. انتهى.

وقال المصنف: جمع عرض، وهو المتاع، وكل شيء سوى النقدين، وقال في «المصباح المنير»: قالوا: الدراهم والدنانير عينٌ، وما سواهما عرض، والجمع عروض، كفلس وفلوس، وقال أبو عبيد: العروض الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن، ولا تكون حيواناً ولا عقاراً. انتهى.

قال ابن الهمام[1]: العروض جمع عرض، بفتحتين: حطام الدنيا، وبالسكون: المتاع، وهو ههنا أولى، لأن الباب في بيان حكم الأموال التي هي غير النقدين والحيوانات. انتهى.

قال الموفق[2]: تجب الزكاة في قيمة عروض التجارة في قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن في العروض التي يراد بها التجارة الزكاة إذا حال عليها الحول، روي ذلك عن عمر وابنه وابن عباس،

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٥٢٦).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٤٨).

وبه قال الفقهاء السبعة، والحسن، وجابر بن زيد، وميمون بن مهران، وطاوس، والنخعي، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبو عبيد، وإسحاق، وأصحاب الرأي. وحكي عن مالك وداود: أنه لا زكاة فيها. انتهى.

قلت: ما حكي عن مالك لم يصح كونه رواية عنه، وإلا فهو منقول عنه، لأن أصحابه لم يحكوا خلافه، و«الموطأ» يرد عليه، وأقوال الفروع المالكية تنفيها، والظاهر أن المسألة اشتبهت على الحاكي بالمحتكر، فإن مالكًا لم يوجب عليه الزكاة في كل سنة، بل أوجب عليه زكاته إذا بيع مرة واحدة فقط.

قال ابن رشد في «البداية»: أجمعوا على أنه لا زكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة، واختلفوا في إيجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة، فذهب فقهاء الأمصار إلى وجوب ذلك، ومنع ذلك أهل الظاهر. انتهى. وفي «النيل» عن الشوكاني[1]: زكاة التجارة ثابتة بالإجماع، كما نقله ابن المنذر وغيره، ولم يخالف فيها إلا الظاهرية، فقالوا: لا تجب الزكاة في الخيل والرقيق لا للتجارة ولا لغيرها. انتهى.

قلت: لكنهم أنكروا زكاة العروض مطلقة تبعًا لعلمائهم. وقال ابن العربي[2]: الزكاة واجبة في العروض من أربعة أدلة:

الأول: قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ وهذا عام في كل مال على اختلاف أصنافه وتباين أسمائه واختلاف أغراضه، فمن ادعى أن يخصه في شيء فعليه الدليل.

الثاني: أن عمر بن عبد العزيز كتب بأخذ الزكاة من العروض، والملأ ملأ، والوقت الوقت، بعد أن استشار واستخار، وحكم بذلك، وقضى به على الأمة، فارتفع الخلاف بحكمه.

---

(١) نيل الأوطار (٤/ ١٣٢).

(٢) عارضة الأحوذي (٣/ ١٠٤).

والاحتكار، والحجة لهم ما نقله مالك من عمل المدينة، وما تقدم من عمل العمرين وحديث سمرة، قال الطحاوي: ثبت عن عمر وابنه زكاة عروض التجارة، ولا مخالف لهما من الصحابة، وهذا يشهد أن قول ابن عباس وعائشة: لا زكاة في العروض، إنما هو في عروض القنية، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: الأصل في وجوبها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ﴾[1] الآية، قال مجاهد: نزلت في التجارة، وروى الحاكم في «المستدرك» بإسنادين صحيحين على شرط الشيخين عن أبي ذر رفعه: «في الإبل صدقتها» الحديث، وفيه: «وفي البز صدقته»، وفسروه بالثياب المعدة للبيع عند البزازين وعلى السلاح، انتهى.

قال ابن الهمام: وتردد ابن دقيق العيد أنه بالباء أو بالزاي، لكن صرح النووي في «تهذيب اللغات» أنه بالزاي، وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء، انتهى.

قال الموفق[2]: روى الدارقطني عن أبي ذر مرفوعاً: «في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البز صدقته» قاله بالزاي، ولا خلاف [في] أنها لا تجب في عينه، فثبت أنها في قيمته، وعن أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال: أمرني عمر - رضي الله عنه - فقال: أدِّ زكاة مالك، قلت: ما لي مالٌ إلا جعاب وأدم، قال: قوِّمها ثم أدِّ زكاتها، رواه أحمد وأبو عبيد، وهذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر فيكون إجماعاً، انتهى.

وبسط الكلام على طرق أحاديث الباب والآثار الزيلعي[3] والحافظ في

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٢) «المغني» (٤/٢٤٨).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٢/٣٧٦)، و«التلخيص الحبير» (٢/١٧٩).

وكان زريق على جواز مصر، في زمان الوليد، وسليمان، وعمر بن عبد العزيز، فذكر: أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه: أن انظر من مر بك من المسلمين، فخذ مما ظهر من أموالهم ....

له في صحيح حديث واحد، توفي في إمارة يزيد بن عبد الملك. وفي «التقريب»: صدوق من السادسة، مات سنة ١٠٥هـ وله ٨٠ سنة.

(وكان زريق على جواز مصر) أي طريق مصر بموضع يؤخذ منهم فيه الزكاة، قال المجد: الجواز كسحاب: صك المسافر، (في زمان الوليد) بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن العاص القرشي الأموي، ولي الخلافة بعهد من أبيه بعد موته في شوال سنة ٨٦هـ، كان من أئمة الجور، ومع ذلك يختم البغي، واعتقر [illegible] وعمر المسجد النبوي، وأقام الجهاد حتى فتحت في زمنه فتوحات كثيرة، توفي في نصف جمادى الآخرة سنة ٩٦هـ وله ٥١ سنة ملخص من «تاريخ الخلفاء»(1).

(وسليمان) بن عبد الملك بن مروان أبو أيوب، كان من خيار ملوك بني أمية، ولي بعهد من أبيه بعد أخيه في جمادى الآخرة سنة ٩٦هـ، وولد سنة ٦٠هـ، انتهى. أحيا الصلاة لأول وقتها وفتح في زمانه عدة أمصار، توفي يوم الجمعة عاشر صفر سنة ٩٩هـ. (وعمر بن عبد العزيز) خامس الخلفاء الراشدين، ومكث في الخلافة سنتين وخمسة أشهر فقط، لكنه ملأ الأرض عدلاً ورد المظالم.

(فذكر) زريق (أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه: أن انظر من مر بك من المسلمين) لأنه كان عاشرهم، وهو يأخذ ممن يمر عليه، (فخذ مما ظهر من أموالهم) أي من الأموال الظاهرة، وما أخذ عند الحنفية من الأموال الظاهرة والباطنة.

(1) (ص٢٥٣).

مما يمرون به من التجارات ...

وفي «الدر المختار»[1]: العاشر من نصبه الإمام على الطريق للمسافرين ليأخذ الصدقات من التجار المارين عليه بأموالهم الظاهرة والباطنة، انتهى مختصراً. قال ابن عابدين: قوله: الظاهرة والباطنة، فإن مال الزكاة نوعان: ظاهر: وهو المواشي، وما يمر به التاجر على العاشر، وباطن: وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها، والمراد هنا بالباطنة ما عدا المواشي، وأما الباطنة التي في بيته لو أخبر بها العاشر فلا يأخذ منها، انتهى.

قال السرخسي: ثم المسلم حين أخرج مال التجارة إلى المفاوز فقد احتاج إلى حماية الإمام، فيثبت له حق الأخذ لأجل الحماية، كما في السوائم يأخذ الإمام لحاجته إلى حمايته، انتهى.

قال ابن الهمام[2]: في العاشر قيد زاده في «المبسوط»، وهو أن يأمن به التجار من اللصوص، ولا بد منه، ولأن أخذه من المستأمن والذمي ليس إلا للحماية، انتهى. والأثر دليل ظاهر للحنفية في أن للإمام أخذ زكاة الأموال الظاهرة كلها، وسيأتي بيان المذاهب في ذلك في باب أخذ الصدقة وصدقة الفطر (مما يديرون به) من الإدارة بتقديم الدال على الراء في جميع النسخ المصرية، وبعض النسخ الهندية القديمة، وفي أكثر الهندية من الإرادة بتقديم الراء، وهو تصحيف (من التجارات).

قال الباجي[3]: قوله: «مما يديرون به التجارات» يستغرق العروض وغيرها، وهو في العروض أظهر؛ لأن التجارة إنما تدور بها، ووجه آخر: أن سائر الأموال لا يراعى فيها الإدارة من غيرها، ولا بد من أخذ الزكاة من العين

(١) (٢٨٨/٣).
(٢) «فتح القدير» (٢٢٦/٢).
(٣) «المنتقى» (١٣٠/٢).

من كل أربعين ديناراً ديناراً، فما نقص، فبحساب ذلك، حتى يبلغ عشرين ديناراً، فإن نقصت ثلث دينار ....

على كل حال. وأن العروض هي التي تعرف من المقتنى فيها، فلا تؤخذ منه الزكاة، وما يدار منها في التجارة، فتؤخذ منه الزكاة، فكان الأظهر أنه أراد بذلك زكاة العروض، وهذا كتاب أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بذلك إلى عماله وأصحاب جوائزه، وأخذ رزيق به الناس في زمانه، وهذا مما يحدث به في الأمصار، ولم ينكر ذلك عليه أحد، ولا يعلم أحد تكلم فيه بسببه، والناس متوافرون في ذلك الزمان من بقايا الصحابة وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة، فثبت أنه إجماع، وخالف داود في ذلك، انتهى.

(من كل أربعين ديناراً) منصوب على التمييز (ديناراً) مفعول لخذ، والمعنى يقوم الأمتعة التي عنده، فيأخذ من قيمة كل ما يبلغ أربعين ديناراً ديناراً، وتقدم البسط في مسالك الإمام في زكاة العروض من التفريق بين المدير والمحتكر، ولا فرق بينهما عند الجمهور، بل يقوم الكل ويؤدي الزكاة.

قال الموفق[1]: يخرج الزكاة من قيمة العروض دون عينها، وهذا أحد قولي الشافعي، وقال في آخر: هو مخير بين الإخراج من قيمتها، وبين الإخراج من عينها، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأنها مال تجب فيه الزكاة، فجاز إخراجها من عينه، كسائر الأموال، ولنا: أن النصاب معتبر بالقيمة، فكانت الزكاة منها كالعين في سائر الأموال، انتهى.

(وما نقص) من ذلك (فبحساب ذلك) أي ربع عشر ما يكون، وهو معنى ما تقدم في موضعه أن ما زاد على عشرين ديناراً فبحساب ذلك. (حتى يبلغ) أي النقص أو النصاب (عشرين ديناراً) أي أقل النصاب (فإن نقصت) الأموال عن العشرين ديناراً (ثلث دينار) بلفظ الثلث في جميع النسخ الهندية والمصرية،

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٥٠).

فَدَعْهَا وَلَا تَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئًا.

وَمَنْ مَرَّ بِكَ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ ....

ولا اختلاف في النسخ ههنا، بخلاف ما سيأتي من حكم أهل الذمة (فدعها ولا تأخذ منها شيئًا) لنقصه عن النصاب، لكن إن نقص عن العشرين أقل من ثلث دينار، فخذ منها وهذا هو الظاهر.

وقال الباجي[1]: ليس فيه دليل على أنه إذا نقصت أقل من ثلث دينار تجب فيها الزكاة، لأنه لم يتعرض لذلك ولا ذكره، وقد تعلق قوم بهذا، وقالوا: إن مذهب عمر بن عبد العزيز أنها إذا نقصت أقل من ثلث دينار أن الزكاة فيها، وما قالوه غير صحيح، ولا يجب أن يظن هذا به، انتهى.

وقال الزرقاني[2]: قال ابن القاسم: لم يأخذ مالك بهذا، وقال: لا زكاة في الناقصة ولو قلّ، إلا مثل الحبة والحبتين، وقال أبو عمر: اشتراطه نقص ثلث دينار رأي واستحسان، فهو يضارع قول مالك فيما مضى: ناقصة بينة النقصان، والأولى ظاهر حديث: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» فما صح أنه دون ذلك قل أو كثر، لا زكاة فيه، انتهى. قلت: وبه قال الجمهور.

قال الشيخ في «المسوى»[3]: اتفقوا على أن العاشر يأخذ ممن مرّ عليه من المسلمين، من مال التجارة إذا كان قيمته عشرين دينارًا ربع عشره، انتهى. وقال ابن رشد[4]: النصاب في العروض على مذهب القائلين به هو النصاب في العين إذ كانت هذه هي قيمة المتلفات ورؤوس الأموال، انتهى. وقد تقدم الكلام على النقص اليسير مفصلاً.

(ومن مر بك من أهل الذمة) الذمة والذمام العهد، وهما بمعنى العهد

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢١).

(٢) (٢/ ١٠٨).

(٣) (١/ ٢٦٩).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٩)

فَخُذْ مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ، مِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِينَاراً، دِينَاراً، ...

والأمان والضمان والحرمة والحق، وسُمي أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين، وأمانهم، كذا في «المجمع».

(فخذ مما يديرون من التجارات من كل عشرين ديناراً ديناراً) ذكر في «الحاشية» عن «المحلى»: وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد: إنه يؤخذ منه نصف العشر، ومذهب مالك كما في «الرسالة»: أنه يؤخذ ممن اتجر عشر ثمن ما يبيعونه، وإن اختلفوا في السنة مراراً، وإن حملوا الطعام إلى مكة أو المدينة خاصة، يؤخذ منهم نصف العشر من ثمنه، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[1]: يؤخذ من أهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة نصف العشر لكل سنة، ومن أهل الحرب إذا دخلوا بأمان العشر، كذلك أمر عمر بن الخطاب زياد بن حدير وأنس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[2] عن «البناية»: ذهب إلى هذا التفصيل ابن أبي ليلى والشافعي والثوري وأبو عبيد، وقال مالك: يؤخذ من تجار أهل الذمة العشر إذا اتجروا إلى غير بلادهم مما قل أو كثر، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: الأصل فيه ما في «معجم الطبراني»[3] عن ابن سيرين عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: فرض رسول الله ﷺ في أموال المسلمين في كل أربعين درهماً درهمٌ، وفي أموال أهل الذمة في عشرين درهماً درهم[4]، وفي أموال من لا ذمة له في كل عشرة دراهم درهم، وقال:

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٤٤).

(٢) (٢/ ١٤٤).

(٣) انظر: «مجمع الزوائد» (٤٣٨٣).

(٤) كذا في الأصل، انتهى (ش).

لم يسند هذا الحديث إلا محمد بن العلاء، تفرد به زنبج[1]، وقد رواه أيوب، وسلمة بن علقمة، ويزيد بن إبراهيم، وجرير بن حازم، وحبيب بن الشهيد، والهيثم الصيرفي، وجماعة، عن ابن سيرين، عن أنس بن مالك: أن عمر بن الخطاب رض، فذكر الحديث.

وروى محمد بن الحسن في «كتاب الآثار»[2]: أخبرنا أبو حنيفة، عن أبي صخرة المحاربي، عن زياد بن حدير، قال: بعثني عمر بن الخطاب إلى عين التمر مصدقاً، فأمرني أن آخذ من المسلمين في أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر، ومن أموال أهل الذمة نصف العشر، ومن أموال أهل الحرب العشر. وبهذا السند رواه أبو عبيد في «كتاب الأموال».

وروى محمد في «الآثار» عن أبي حنيفة عن الهيثم عن أنس بن سيرين قال: بعثني أنس بن مالك على الأبلة، فأخرج إلي كتاباً من عمر بن الخطاب: «خذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً، ومن أهل الذمة من كل عشرين درهماً درهماً، وممن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهماً». ورواه عبد الرزاق في «مصنفه»[3] عن هشام بن حسان[4] عن أنس بن سيرين. انتهى.

وروى أبو الحسن القدوري في «شرح مختصر الكرخي»: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ نصب[5] العشار، وقال لهم: خذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر، ومن الحربي العشر، وكان هذا بمحضر من الصحابة، فكان إجماعاً سكوتياً. انتهى.

(١) كذا في الأصل، والصواب: «زنيج» بزاي ونون وجيم مصغراً، اسمه: محمد بن عمرو، انظر: «تهذيب التهذيب» (٩/٣٦٩).

(٢) (ص٦٣).

(٣) (٤/١٨٨ برقم ٧٠٧٢).

(٤) في الأصل «هسام» وهو تحريف.

(٥) أي ولاهم.

فيما نقص، فبحساب ذلك، حتى يبلغ عشرة دنانير. ....

قال السرخسي: العاشر يأخذ مما يمر به المسلم عليه الزكاة، إذا استجمعت شرائط الوجوب؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما نصب العشار قال لهم: خذوا مما يمر به المسلم ربع العشر، ومما يمر به الذمي نصف العشر، فقيل له: فكم نأخذ مما يمر به الحربي؟ قال: كم يأخذون منا؟ فقالوا: العشر، فقال: خذوا منهم العشر.

وفي رواية: خذوا منهم مثل ما يأخذون منا. فقيل له: فإن لم يعلم كم يأخذون منا؟ فقال: خذوا منهم العشر، وأن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عماله بذلك، وقال: أخبرني به من سمعه من رسول الله ﷺ، ثم المسلم حين أخرج مال التجارة يحتاج إلى حماية الإمام، فكذلك الذمي بل أكثر، لأن طمع اللصوص في أموال أهل الذمة أكثر وأبين، وأما أهل الحرب، فالأخذ منهم بطريق المجازاة، كما أشار إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وإذا لم نعلم كم يأخذون منا؟ نأخذ منهم العشر، لأن حال الحربي مع الذمي كحال الذمي مع المسلم، انتهى.

(فما نقص فبحساب ذلك، حتى يبلغ عشرة دنانير) قال الشيخ في «المسوى»[1]: قال أحمد بقول عمر بن عبد العزيز: إن نصابه عشرة دنانير، وقال أبو حنيفة: نصابه كنصاب المسلم، كذا في «الأوجز»، انتهى.

وتقدم من «البداية» قول مالك: إنه يؤخذ منهم مما قل أو كثر.

قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون هذا اجتهاداً منه، وأنه رأى ما دون العشرة لا يؤخذ منه شيء، فإن ذلك من جملة اليسير الذي يجري مجرى النفقة، والذي عليه جمهور الفقهاء أنه يؤخذ مما يحملونه للتجارة قليلاً كان أو كثيراً، انتهى.

---

(١) (٢٥٩/١).

(٢) «المنتقى» (٢/١٧٧).

فإن نقصت ثلث دينار فدعها ولا تأخذ منها شيئاً، واكتب لهم بما تأخذ منهم، كتاباً إلى مثله من الحول.

قلت: لكن الجمهور مخالفة كما عرفت، وفي «الهداية»: أن المأخوذ من المسلم والذمي زكاة أو ضعفها، فلا بد من النصاب، وحكى الموفق اختلاف الروايات عندهم في ذلك، ورجح إثبات النصاب، فقال بعدما حكى الاختلاف عن الإمام أحمد: وقال ابن حامد: يؤخذ عشر الحربي، ونصف عشر الذمي مما قل أو كثر، لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: خذ من كل عشرين درهماً درهماً، ولنا أنه عشر أو نصف عشر، وجب بالشرع، فاعتبر له نصاب، ولأنه حق يتقدر بالحول، فاعتبر له النصاب كالزكاة، وأما قول عمر ـ رضي الله عنه ـ فالمراد به ـ والله أعلم ـ بيان قدر المأخوذ، انتهى.

(فإن نقصت ثلث دينار) هكذا بإفراد الثلث في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، ووقع في أكثر النسخ الهندية ههنا: ثلثا دينار بتثنية الثلث، وهو تحريف. معنى الظاهر «فدعها ولا تأخذ منها شيئاً» وتقدم الكلام على ثلث (واكتب لهم بما تأخذ منهم كتاباً) براءة (إلى مثله من الحول) مما نص في أن يكون هذا براءة لهم مما أخذ، ومنعاً من أن يؤخذ منهم شيء آخر إلى انقضاء الحول، وبه قال أبو حنيفة والشافعي: لا يؤخذ عليهم في العام الواحد إلا مرة، قاله الزرقاني، كما سيأتي قبيل عشور أهل الذمة، وسيأتي فيه: أن في مذهب الحنفية في ذلك تفصيلاً.

قال الباجي(١): والذي عليه مالك وأصحابه أنه يؤخذ منهم في كل مرة يأتون تجاراً إلى غير أفقهم، وإن كان ذلك مائة مرة في عام واحد، فلا تكون لهم براءة إلى الحول، انتهى.

وقال أبو عمر(٢): سمعت عمر بن عبد العزيز طريق عمر بن الخطاب، فرده

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٠٢، ١٠٣).

قال مالك: الأمر عندنا فيما يدار من العروض للتجارات، أن الرجل إذا صدق ماله، ثم اشترى به ....

كتب إلى عامل أيلة: خذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً، ثم اكتب له براءة إلى السنة. وخذ من التاجر المعاهد من كل عشرين درهماً درهماً. وليس في كتاب ابن الخطاب أن يكتب للذمي بما يؤخذ منه كتاب إلى الحول، وهو دليل مالك، أنه يؤخذ منه كلما تجر من بلده إلى غير بلده، قاله الزرقاني.

قلت: أثر عمر بن عبد العزيز نص في الباب، وغاية ما في أثر عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه ساكت عنه لا أنه مبيح للتكرار، بل الظاهر أنه اكتفى بأول الكلام لآخره، على أنه قد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعدة طرق: أنه قال بالعشر مرة في السنة.

فقد أخرج ابن أبي شيبة[1] عن زياد بن حدير، قال: استعملني عمر ـ رضي الله عنه ـ على العاشر، فكنت أعشر من أقبل وأدبر، فخرج إليه رجل، فأعلمه، فكتب إليّ: لا تعشر إلا مرة واحدة، يعني في السنة، فهذا بعمومه يتناول الذمي والمسلم.

وأصرح منه ما أخرجه عن إبراهيم، قال: جاء نصراني إلى عمر، فقال: إن عاملك عشر في السنة مرتين، فقال: من أنت؟ فقال: أنا الشيخ النصراني، فقال له عمر: وأنا الشيخ الحنيف، فكتب إلى عامله أن لا تُعَشِّر في السنة إلا مرة

(قال مالك: الأمر عندنا فيما يدار من العروض للتجارات، أن الرجل إذا صدق ماله) بتشديد الدال، أي أعطى صدقته وزكاه، قال أبو عمر: يقال: صدق وتصدق، قال تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١﴾[2] الآية (ثم اشترى به) أي بماله

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ١٨٩).

(٢) سورة القيامة، الآية ٣١.

حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، ثُمَّ يَبِيعُهَا: أَنَّ عَلَيْهِ فِيهَا الزَّكَاةَ حِينَ يَبِيعُهَا، إِذَا بَلَغَ ثَمَنُهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَلَيْسَ ذَلِكَ مِثْلَ الْحَصَادِ يَحْصُدُهُ الرَّجُلُ مِنْ أَرْضِهِ، وَلَا مِثْلَ الْجِدَادِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَا كَانَ مِنْ مَالٍ عِنْدَ رَجُلٍ يُدِيرُهُ لِلتِّجَارَةِ، وَلَا يَنِضُّ لِصَاحِبِهِ مِنْهُ شَيْءٌ تَجِبُ عَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ ....

ولا يبيعها (حتى يحول عليها الحول ثم يبيعها) بعد حولان الحول بمدة يسيرة أو كثيرة.

(أن عليه فيها الزكاة حين يبيعها) لأنه محتكر، وزكاته على البيع عند مالك، خلافاً للجمهور إذ قالوا: يُقوِّمُ في كل سنة ويؤدي زكاته، (إذا بلغ ثمنها) مقدار (ما تجب فيه الزكاة) لأنه لا زكاة على أقل من النصاب، (وليس ذلك) أي شراء الحبوب والثمار (مثل الحصاد) بكسر الحاء وفتحها (يحصده) بكسر الصاد وضمها (الرجل من أرضه) وأصل الحصد قطع الزرع، وزمن الحصاد والحصاد، كقولك: زمن الجداد، قال تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[1] (ولا مثل الجداد) بجيم ودالين مهملتين، قطع الثمار من أصولها كالنخل.

وحاصله: أن الذي اشتري من الحبوب والثمار للتجارة، لا يجب فيهما الزكاة عند الأخذ معاً بل بعد الحول، كأموال التجارة، بخلاف العشر فيما يخرجه الأرض، إذ يجب بمجرد الحصاد والقطع، ولا ينتظر فيه الحول.

(قال مالك: وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينض) بكسر النون أي يحصل (لصاحبه) أي مالكه (منه شيء تجب عليه فيه الزكاة) بل يكثر بيعه، فكل ما يجيء مشترٍ يبيعه، ويشتري بالثمن مالاً آخر ثونية، ولا ينتظر سوق نفاق يبيع فيه، ولا سوق كساد يشتري فيه، وهذا هو الذي يقال له:

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

وأما ضم قيمة العروض إلى النقدين، الذي أفاده الإمام مالك في هذا القول. فقال الموفق[1]: إن عروض التجارة تضم إلى كل واحد من الذهب والفضة، ويكمل به نصابه. لا نعلم فيه اختلافاً. قال الخطابي: لا أعلم عامتهم اختلفوا فيه، وذلك؛ لأن الزكاة إنما تجب في قيمتها، فتقوم بكل واحد منهما، فتضم إلى كل واحد منهما، ولو كان له ذهب وفضة وعروض، وجب ضم الجميع بعضه إلى بعض في تكميل النصاب؛ لأن العرض مضموم إلى كل واحد منهما، فيجب ضمهما إليه وجمع الثلاثة.

فأما إن كان له من كل واحد من الذهب والفضة ما لا يبلغ نصاباً بمفرده، أو كان له نصاب من أحدهما وأقل من نصاب من الآخر، فقد توقف أحمد عن ضم أحدهما إلى الآخر في رواية الأثرم وجماعة، وقطع في رواية حنبل، أنه لا زكاة عليه حتى يبلغ كل واحد منهما نصاباً.

وذكر الخرقي فيه روايتين. إحداهما: لا يضم، وهو قول ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وشريك، والشافعي، وأبي عبيد، وأبي ثور؛ لقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة»، ولأنهما مالان يختلف نصابهما فلا يضم كأجناس الماشية.

والثانية: يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب، وهو قول الحسن، وقتادة، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأصحاب الرأي؛ لأن أحدهما يضم إلى ما يضم إليه الآخر، فيضم إلى الآخر، كأنواع الجنس، ولأن نفعهما واحد، والمقصود منهما متحد، فإنهما قيم المتلفات، وأروش الجنايات، وأثمان البياعات، والحديث مخصوص بعروض التجارة، فإذا قلنا بالضم، فإن أحدهما يضم إلى الآخر بالأجزاء، وهو قول مالك وأبي يوسف ومحمد والأوزاعي.

---

(١) انظر «المغني» (٤/ ٢١٠ ـ ٢١٢).

ظهرها. وقال ابن دريد: هو كل شيء غمرته بيدك أو رجلك في وعاء أو أرض. وقال الراغب: هو جعل المال بعضه على بعض وحفظه، وأصله من كنزت التمر في الوعاء انتهى.

وقال العيني[1]: وفي «المحكم»: الكنز اسم للمال المدفون، وقال القرطبي: أصله الضم والجمع، ولا يختص بالذهب والفضة، ألا ترى إلى قوله ﷺ: «ألا أخبركم بخير ما يكنزه المرء؟ المرأة الصالحة» أي يضمه لنفسه ويجمعه، انتهى.

وغرض المصنف بيان مصداق الكنز الذي ورد الشرع بذمه والوعيد عليه في الآيات والأحاديث، قال عز اسمه: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[2]. واختلفوا في تفسير الآية، فقيل: كان هذا في ابتداء الإسلام، ثم جعل الله الزكاة طهورًا.

قال النووي[3]: فعلى هذا الكنز المذكور عن أهل اللغة، تكون الآية منسوخة. وقيل: نزلت في أهل الكتاب، روى البخاري عن أبي ذر: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في الآية، قال معاوية: نزلت في أهل الكتاب، الحديث. وقيل: كل ما زاد على أربعة آلاف فهو كنز وإن أديت زكاته، وقيل: هو ما فضل عن الحاجة، حكاهما النووي، وقيل: نزلت في اليهود لما كتموا صفته ﷺ، وقيل: فيمن له قرابة لا يصلهم. قاله الزرقاني[4].

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٢٤١).

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٤، ٣٥.

(٣) «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٧٨).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٠).

٢١/٦٥٧ ـ **حدّثني** يحيى عن مالك، عن عبد الله بن دينار؛ أنه قال: سمعت عبد الله بن عمر وهو يسأل ....

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: قال ابن عبد البر: وردت عن أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش، فهو كنز يذم فاعله، وأن آية الوعيد نزلت في ذلك، وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم، وحملوا الوعيد على مانعي الزكاة. وأصح ما تمسكوا به حديث طلحة وغيره في قصة الأعرابي: هل علي غيرها؟ قال: «لا إلا أن تطوع». انتهى.

قال النووي: اتفق أهل الفتوى على هذا القول، وهو الصحيح، لقوله ﷺ: «ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته» الحديث، وفي الحديث الآخر: «من كان عنده مال لم يؤد زكاته مثل له شجاعاً أقرع»، وفي أخرى: «كنزه». انتهى.

قال الشيخ في «المسوى»[2]: هو الصحيح، فمعنى «لا ينفقونها» لا ينفقون منها القدر الذي أوجبه الله تعالى، ومعنى «ما بخلوا به» البخل الذي هو منع الزكاة المفروضة، انتهى.

قال ابن رشد: ما لا تجب فيه الزكاة لا يسمى كنزاً؛ لأنه معفو عنه، فما أخرجت زكاته كذلك، لأنه عفي بإخراج الواجب منه فلا يسمى كنزاً. قال أبو عمر[3]: لا أعلم خلافاً في تفسير الكنز خلافه، إلا ما روي عن علي وأبي ذر والضحاك وقوم من أهل الزهد. قاله الزرقاني.

٢١/٦٥٧ ـ (مالك، عن عبد الله بن دينار) العدوي مولى ابن عمر (أنه قال: سمعت عبد الله بن عمر وهو يسأل) بصيغة المجهول من المضارع في جميع

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٧٣).

(٢) (١/ ٢٥٦).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٢٢).

عن الكنز ما هو؟ فقال: هو المال الذي لا تؤدى منه الزكاة.

٦٥٩/٢٢ ـ **وحدثني** عن مالك، عن عبد الله بن دينار، عن أبي صالح السمان، عن أبي هريرة؛ أنه كان يقول: ....

النسخ المصرية، وبلفظ: «وهو سئل» بناء للمجهول من الماضي في جميع النسخ الهندية (عن الكنز) أي مصداقه في الآية المذكورة (ما هو؟ فقال: هو المال الذي لا تؤدى منه الزكاة) فما أدي زكاته فليس بكنز.

وقد أخرج الطبراني والبيهقي وابن مردويه بطريقين عن ابن عمر مرفوعاً، قال البيهقي: ليس بمحفوظ، والمشهور وقفه، قال ابن عبد البر: ويشهد له حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا أديت زكاة مالك، فقد قضيت ما عليك». أخرجه الترمذي، وقال: حسن غريب، وصححه الحاكم.

ولأبي داود[1] عن أم سلمة: «كنت ألبس أوضاحاً من ذهب فقلت: يا رسول الله، أكنز هو؟ فقال: ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكي فليس بكنز»، صححه الحاكم وابن القطان، وقال ابن عبد البر[2]: في سنده مقال، وقال العراقي: سنده جيد، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس: «ما أدي زكاته فليس بكنز»، وغير ذلك من الآثار.

٦٥٩/٢٢ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار، عن أبي صالح السمان)** ذكوان **(عن أبي هريرة: أنه كان يقول)** موقوفاً، ورواه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه، أخرجه البخاري، وتابعه زيد بن أسلم عن أبي صالح عند البخاري، وسهيل بن أبي صالح عن أبيه عند مسلم، والقعقاع بن حكيم عن أبي صالح عند النسائي، وخالفهم عبد العزيز بن أبي سلمة، فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ، أخرجه النسائي ورجحه.

---

(١) رواه أبو داود (١٥٦٤).

(٢) انظر: شرح الزرقاني (١٠٠/٢).

من كان عنده مال لم يؤد زكاته، مُثِّل له يوم القيامة، شجاعاً أقرع، له زبيبتان، ...

لكن قال ابن عبد البر[1]: رواية عبد العزيز خطأ بَيِّن في الإسناد؛ لأنه لو كان عند ابن دينار عن ابن عمر ما رواه عن أبي صالح أصلاً.

قال الحافظ[2]: وفي هذا التعليل نظر، وما المانع أن له فيه شيخين؟ نعم، الذي على طريقة أهل الحديث أن رواية عبد العزيز شاذة؛ لأنه سلك طريق الجادة، ومن عدل عنها دل على مزيد حفظه. انتهى.

قال العيني[3]: وفي الباب عند الترمذي من حديث ابن مسعود مثله. وقال: حسن صحيح، وعند مسلم وغيره من حديث أبي الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «ما من صاحب إبل» الحديث. (من كان عنده مال لم يؤد زكاته) ولفظ البخاري: «من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته».

(مثل) بضم الميم وتشديد المثلثة، مبنياً للمفعول أي صُوِّرَ وجُعِلَ (له يوم القيامة شجاعاً) بضم الشين ويكسر، منصوب على أنه مفعول ثان لمثل، والضمير فيه يرجع إلى مال، وقد ناب عن المفعول الأول.

وقال الطيبي: نصب بجريه مجرى المفعول الثاني، وضمن «مثل» معنى التصيير، أي صير ماله على صورة شجاع. وقال الدماميني: نصب على الحال. وقال ابن قرقول: وبالرفع ضبطناه وهي رواية الطرابلسي في «الموطأ». قاله العيني[4]: وهو الحية الذكر. وقيل: الذي يقوم على ذنبه ويواثب الفارس والراجل، وربما بلغ وجه الفارس، تكون في الصحاري.

(أقرع) وهو ما برأسه بياض، وكلما كثر سمه ابيض رأسه (له زبيبتان)

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٣١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٦٩).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٢٤٦).

(٤) «عمدة القاري» (٦/ ٢٤٦).

٦٥٩/ ٢٣ ـ حدّثني يحيى عن مالك؛ أنّه قرأ كتاب عمر بن الخطّاب في الصدقة.

على الغنم أكثر، وفي لسان العرب: المشاء: النماء، ومنه قيل: للماشية، زكو ما يكون سائمة للنسل والقنية من إبل وشاء وبقر فهي ماشية، وأصل المشاء النماء والكثرة والتناسل، وقال ابن السكيت: الماشية تكون من الإبل والغنم، انتهى.

قال ابن رشد[1]: أما ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنهم اتفقوا منها على أشياء، واختلفوا في أشياء، أما ما اتفقوا عليه، فثلاثة أصناف من الحيوان: الإبل والبقر والغنم، وأما ما اختلفوا فيه من الحيوان، فمنه ما اختلفوا في نوعه، ومنه ما اختلفوا في صنفه، أما الأول: فالخيل، فإن الجمهور: لا زكاة فيه، وقال أبو حنيفة: إذا كانت سائمة، وقصد منها النسل أنّ فيه الزكاة، وأما الثاني: فهي السائمة من الإبل والبقر والغنم من غير السائمة منها، فإن قوماً أوجبوا الزكاة فيها مطلقاً، وبه قال الليث ومالك، وقال سائر فقهاء الأمصار: لا زكاة في غير السائمة منها، انتهى ملخصاً.

٦٥٩/ ٢٣ ـ (مالك، أنه قرأ كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة) المروي عند أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه، والحاكم[2] من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة، فلم يخرجه إلى عماله، وقرنه بسيفه حتى قبض، فعمل به أبو بكر حتى قبض، ثم عمل به عمر حتى قبض، فذكره، قال الترمذي: حديث

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٤).

(٢) «المستدرك» (١/ ٣٩٢)، وأخرجه الترمذي في كتاب الزكاة (٦٢١)، وأبو داود (١٥٦٨).

«التجريد»: الثالث، وللشافعي فيه قولان، والأصح عندهما تعلقها بالنصاب دون الوقص، وقال البويطي في كتبه القديمة: يتعلق بالجميع.

وقال في «المغني» للحنابلة(١): يتعلق بالنصاب دون الوقص عند أصحابنا، ومعناه: إذا كان عنده أكثر من الفريضة، مثل أن يكون عنده ثلاثون من الإبل، فالزكاة تتعلق بخمسة وعشرين، دون الخمسة الزائدة عليها، فعلى هذا لو وجبت الزكاة عليها، وتلفت الخمس الزائدة قبل التمكن من أدائه، وقلنا: إن تلف النصاب قبل التمكن يسقط الزكاة، لم يسقط منها شيء، لأن التالف لم تتعلق الزكاة به، وإن تلف منها عشر سقط من الزكاة خمسها؛ لأن الاعتبار تلف جزء من النصاب، وأما من قال: لا تأثير لتلف النصاب في إسقاط الزكاة، فلا فائدة في الخلاف عنده في هذه المسألة. انتهى.

وعلم مما مر أنه لا تجب في الخمسة أيضًا، فقال محمد وزفر: إن الزكاة في النصاب والعفو معًا، وقال الشيخان أبو حنيفة وأبو يوسف: الزكاة في النصاب، والعفو عفو، وأثر الخلاف يظهر فيمن ملك تسعًا من الإبل فهلكت بعد الحول منها أربعة، لم يسقط شيء على الثاني، وعلى الأول يسقط أربع أتساع شاة. قاله ابن عابدين.

واستدل الشيخان بقوله ﷺ في حديث عمرو بن حزم: «وليس في الزيادة شيء حتى تكون عشرًا»، وتكلم العيني في «البناية» على هذه الزيادة. قال الحافظ في «الدراية»: لم أجده، وقد ذكره أبو إسحاق الشيرازي في «المهذب» وأبو يعلى الفراء في كتابه.

وقد يستأنس له بحديث محمد بن عبد الرحمن الأنصاري، أن في كتاب

(١) «المغني» (٤/ ٢٩).

وفيما فوق ذلك، إلى خمس وثلاثين ....

إناثه، ويحتمل أن يجزئه؛ لأن النبي ﷺ أطلق لفظ السنة، فدخل فيه الذكر والأنثى، ولأن الشاة إذا تعلقت بالذمة دون العين أجزأ فيها الذكر كالأضحية. انتهى.

(وفيما فوق ذلك) أي من خمس وعشرين، ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الأمصار أن ابنة مخاض من خمس وعشرين، إلا ما روي عن علي مرفوعاً وموقوفاً: أن في خمس وعشرين خمس شياه، فمن ست وعشرين بنت مخاض. قال العيني في «شرح الهداية»: وروي ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله وبه قال ابن أبي المطيع البلخي.

وقال الحافظ في «الفتح»: المرفوع ضعيف. وقال السرخسي في «المبسوط»: أجمع العلماء إلا ما روي شاذاً عن علي ـ رضي الله عنه ـ. وقال الثوري: وهذا غلط وقع من رجال علي ـ رضي الله عنه ـ أن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان أفقه من أن يقول هكذا، لأن في هذا موالاة بين الواجبين بلا وقص بينهما، وهو خلاف أصول الزكاة، فإن مبنى الزكاة على أن الوقص يتلو الواجب، وعلى أن الواجب يتلو الوقص. انتهى.

وحجة الجمهور كتاب أبي بكر لأنس لما وجهه إلى البحرين: هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله. الحديث. أخرجه البخاري وغيره، وفيه: فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين، ففيها بنت مخاض. (إلى خمس وثلاثين) استدل به على أنه لا يجب فيما بين العددين شيء غير بنت مخاض، خلافاً لمن قال، كالحنفية: تستأنف الفريضة، فيجب في كل خمس من الإبل شاة مضافة إلى بنت المخاض. كما في «الفتح»(١).

(١) فتح الباري [٣/ ٣١٩].

وحسّنه، وقال ابن عبد البر: هو أحسن شيء روي في الصدقات، وقال ابن مسعود والنخعي والثوري وأبو حنيفة: إذا زادت الإبل على عشرين ومائة استؤنفت الفريضة؛ لما روي أن النبي ﷺ كتب لعمرو بن حزم كتاباً، ذكر فيه الصدقات والديات، وذكر فيه مثل هذا، إلى آخر ما بسطه.

وعن مالك روايتان، روى عنه ابن القاسم وغيره: أن الساعي بالخيار بين أن يأخذ ثلاث بنات لبون أو حقتين، أي في إحدى وعشرين ومائة، كما في «البداية»(١) وهو قول مطرف، وابن أبي حازم، وابن دينار، وأصبغ، وقال ابن القاسم: فيها ثلاث بنات لبون، ولا يُخيّر الساعي إلى أن يبلغ ثلاثين ومائة، فتكون فيها حقة وبنتا لبون، وهو قول الزهري والأوزاعي وأبي ثور.

وروى عبد الملك، وأشهب، وابن نافع، عن مالك: أن الفريضة لا تتغير بزيادة واحدة حتى تزيد عشرًا، فيكون فيها بنتا لبون وحقة، وهو مذهب أحمد. وعند أهل الظاهر: إذا زادت على عشرين ومائة ربع بعير أو ثمنه أو عشره ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون، وهو قول الإصطخري من الشافعية.

وقال ابن جرير: يتخيّر بين الاستئناف وعدمه، لورود الأخبار بهما، ووقع في بعض كتب الشافعية أنه قول ابن خيران بدل ابن جرير، وهو تصحيف، وحكى السفاقسي عن حماد بن أبي سليمان والحكم بن عتيبة: أن في مائة وخمس وعشرين بنت مخاض وحقتين، وعند أبي حنيفة وأصحابه: تُستأنف الفريضة، فيكون في كل خمس شاة مع الحقتين إلى خمس وأربعين ومائة، ففيها بنت مخاض مع الحقتين إلى خمسين ومائة، ففيها ثلاث حقاق، وليس في هذا الحساب بنت لبون لعدم نصابه.

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٠).

التخيار، فكان ذلك قرب المال، كالخيرة في الجبران بين شاتين أو عشرين درهماً، وبين النزول والصعود.

ثم ما حكي عن مذهب الحنفية هو العمدة في فروعهم. وكذا ما حكي عن الشافعية، كما في «شرح الإقناع» و «تحفة المحتاج» وغيرهما.

وأما عند المالكية فحكي عنه روايتان: التخيير، وعدم التخيير. والثالث قول ابن القاسم: ثلاث بنت لبون، ولا يخير الساعي، وقال الباجي: قول ابن القاسم رواية له أيضاً، فيكون له ـ رضي الله عنه ـ ثلاث روايات.

وحكى القاري في «شرح النقاية» رواية لمالك مثل الحنفية، وكذا الزيلعي في «التخريج»، فقال: لمالك روايتان، إحداهما كمذهبنا: أنه يستأنف، والأخرى كالشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

وعلى هذا فلمالك ـ رضي الله عنه ـ أربع روايات، ومختار فروعهم الأول، ففي «الشرح الكبير»[1]: وفي مائة وإحدى وعشرين إلى تسع وعشرين حقتان أو ثلاث بنات لبون، فالخيار للساعي إن وجدا أو فقدا، وتعين أحدهما إن وجد منفرداً، ثم في كل عشر ـ أي بعد المائة والعشرين[2] ـ يتغير الواجب، فيجب في كل أربعين: بنت لبون، وفي كل خمسين: حقة، ففي مائة وثلاثين: حقة وبنتا لبون، انتهى.

وأما في فروع الحنابلة من «النيل» و «الروض»[3]: إذا زادت على مائة وعشرين واحدة، فثلاث بنات لبون إلى ثلاثين، ففيها حقة وبنتا لبون، فمختار مالك مثل مذهب الشافعي وأحمد إلا في موضع واحد، وهو من إحدى

---

(١) (١/ ٤٣٢).

(٢) كذا في الأصل. وفي «الشرح الكبير»: بعد المائة والتسعة والعشرين.

(٣) «الروض المربع» (١/ ٣٦٧).

لأخذ الصدقات، فلا بد أن يكون أعرف بحال الصدقات، وفي «شرح الإحياء»: مذهبنا مروي عن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهما ـ وكفى بهما قدوة، وهما أفقه الصحابة، وعلي ـ رضي الله عنه ـ كان عاملاً، فكان أعلم بحال الزكاة. وقال ابن الهمام: قد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين، ذكرها في «الغاية». انتهى.

وهكذا في «شرح الإحياء»، وقال: ذكرها الشمس السروجي في شرحه على «الهداية». انتهى.

وقال العيني في «شرح البخاري»[1]: وأما الثاني فمذهب الشافعي، فإنا قد عملنا به لأنا أوجبنا في الأربعين بنت لبون، فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين، وكذلك أوجبنا في خمسين حقة، وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه، وإنما هو عمل بمفهوم النص، فنحن عملنا بالنص، وهو أعرض عن العمل بما رويناه. انتهى.

وقال السرخسي في «المبسوط»: والقول باستئناف الفريضة بعد مائة وعشرين مشهور عن علي وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ ثم نقول: وجوب الحقتين في مائة وعشرين ثابت باتفاق الآثار وإجماع الأمة، فلا يجوز إسقاطه إلا بمثله، وبعد مائة وعشرين اختلفت الآثار، فلا يجوز إسقاط ذلك الواجب عند اختلاف الآثار، بل يؤخذ بحديث عمرو بن حزم، ويحمل حديث ابن عمر على الزيادة الكثيرة حتى يبلغ مائتين، وبه نقول: إن في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة.

وحديث ابن المبارك الذي أخرجه أبو داود محمول على ما إذا كانت مائة وعشرين من الإبل بين ثلاثة نفر، لأحدهم خمس وثلاثون، وللآخر أربعون،

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٤).

وفيما فوق ذلك، إلى مائتين، شاتان

وفيما فوق ذلك، إلى ثلاثمائة، ثلاث شياه.

وفي «الشرح الكبير»[1]: في أربعين شاة شاة ولو كان معزًا خلافًا لمن قال: يتعين الضأن حتى عن المعز. انتهى. قال الدسوقي: قوله: شاة أي ذكر أو أنثى. انتهى. ومثل قول الشافعي ـ رحمه الله ـ قال أحمد.

قال الموفق[2]: لا يختلف المذهب أنه ليس له أخذ الذكر في شيء من الزكاة، إذا كان في النصاب إناث، في غير تبيعة البقر وابن اللبون، بدلاً عن بنت مخاض إذا عدمها، وإن كان النصاب كله ذكورًا جاز إخراج الذكر في الغنم وجهًا واحدًا، وفي البقر في أصح الوجهين، وفي الإبل وجهان. انتهى.

(وفيما فوق ذلك) أي إذا زادت واحدة، وهو إحدى وعشرون ومائة، (إلى مائتين شاتان، وفيما فوق ذلك) أي من إحدى ومائتين (إلى ثلاثمائة ثلاث شياه) بالكسر جمع شاة. قال العيني في «البناية»: الشاة من الغنم تُذكّر وتؤنّث، وأصل الشاة شاهة، لأن تصغيرها شويهة، والجمع شياه بالهاء إلى العشرة، يقال: ثلاث شياه، فإذا جاوزت العشر فبالتاء. انتهى.

ومن أول نصاب الغنم إلى ثلاثمائة شياه إجماعي، حكى الإجماع عليه ابن رشد وغيره، وقيل: إذا زادت على مائتين ففيها ثلاثة، حتى تبلغ أربعمائة، حكاه ابن التين، وفقهاء الأمصار على خلافه، قاله العيني[3].

وقال الموفق[4]: إذا ملك أربعين من الغنم فأسامها أكثر السنة، ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت

---

(١) (١/٤٣٥).

(٢) «المغني» (٤/٤١).

(٣) «عمدة القاري» (٦/٤٥٦).

(٤) انظر: «المغني» (٤/٣٨).

ولا يجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع، خشية الصدقة.

وروي نحوه عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في «المدونة»[1]، قال مالك: لا يأخذ تيساً، وهو دون الفحل، إنما يعُدّ من ذوات العوار، وقال مالك: إن رأى المصدق أن يأخذ من ذوات عوار أو التيس أو الهرمة إذا كان ذلك خيراً له أخذها، انتهى. وهذا كله إذا كان الاستثناء متصلاً، وقال الطيبي: يحتمل أن يكون منقطعاً، والمعنى لا يخرج المزكي الناقص والمعيب، لكن يخرج ما شاء المصدق من السليم والكامل، انتهى.

ولا يذهب عليك أن إرادة المالك لا يصح في حديث الباب، نعم يمكن إرادته في أحاديث الصحاح التي سياقها «ولا تخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا ما شاء المصدق»، ففي هذا السياق يصح أن يراد به المالك ويكون الاستثناء من الثالث فقط.

مسألة: قال الباجي[2]: وإن كانت الغنم كلها ذات عوار فإن على رب الغنم أن يأتي بما يجزئ، ولم يلزم المصدق أن يأخذ منها إلا أن يرى ذلك، وقال أبو حنيفة والشافعي: يأخذ منها، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[3]: يلزم الوسط لو انفرد الخيار أو الشرار كذات عيب، إلا أن يرى الساعي أخذ المعيبة لكثرة لحمها، انتهى.

(ولا يجمع) بضم أوله وفتح ثالثه (بين مفترق) بفاء ساكنة فوقية فراء خفيفة، وفي رواية: «متفرق» بتقديم التاء وتشديد الراء، قاله الزرقاني، قلت: والنسخ المصرية على الأول، وفي النسخ الهندية بدون التاء بلفظ مفرق.

(ولا يفرق) بضم أوله وفتح ثالثه، مشدداً، ويخفف (بين مجتمع خشية

---

(١) (٢٦٧/١).

(٢) «المنتقى» (١٣٩/٢).

(٣) (٤٣٥/١).

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة

(٣٤) كتاب الاعتكاف

الموضوع	الصفحة

(١٩) كتاب الزكاة

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة